سورة الاعراف سورة الانفال سورة التوبة

٤٤

٢٩٥
ورقه

ملكه بطريق الشرا العبد الفقير الى [illegible]
محمد الحلبي عفا عنه مولاه [illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı AMCA ZADE HÜSEYIN PAŞA
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No 44

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي هو كتاب اختار او لا كون التهجي بها مسرودة على نمط التعديد فلا يكون لها حظ من الاعراب ثم جوز كونها اسما للسورة او القران فيكون مبتدا وكتاب خبره وعلى الاول يكون كتاب خبر مبتدا محذوف اي هو كتاب كما ذكره والضمير عائد الى المولف من جنس هذه الحروف وهو القران وقيل او الى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ثم المنهي بها اذا كانت اسما للقران فان كان عبارة عن القدر المشترك الصادق على الكل وعلى كل جزء منه فامر التوصيف بالانزال المضي ظاهر وان كان عبارة عن المجموع المنزل فهو منسوج على منوال عبارته تعالى في الاخبار بالمضي عما يحصل في الاستقبال واذا كانت اسما للسورة فالكتاب ان اطلق على البعض كما اذا قيل ثبت ذلك بالكتاب اذا ثبت بالاية فامر الاخبار بانها كتاب هين والاظهر من قبيل حمل الكل على البعض ايذانا بانه لاتصافه بكمالات الكل صار كانه هو ولم يلتفت الى جعل كتاب انزل مبتدا وخبرا بناء ويل كتاب كامل انزل لكونه تكلفا مستغنى عنه بالوجهين قوله صفة او خبر بعد خبر قوله فان الشاك حرج الصدر يشير الى ان الحرج ح يكون عبارة عن الشك بعلاقة اللزوم اما بطريق الكناية ان قلنا بجواز امكان الحقيقة واختاره صاحب الكشف او بطريق المجاز ان قلنا مع امتناعها وتردد فيه التفتازاني في تجويز كونه كناية ومجازا ولعل منشاء تردده انه يمتنع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب من حيث هو

ولا يمتنع مع ملاحظة الغرض منه وهو التبليغ واليه يميل قول المص او ضيق صدر فانه يكون الحرج حينئذ على حقيقته باضمار التبليغ اي التعديين في النظم قوله مخافة ان تكذب فيه فان قيل هل لكون الحرج كناية عن الخوف بعلاقة انه من لوازم الخوف مساغ ام لا قلت منعه صاحب الكشف معللا بان ضيق الصدر من الاداء مستفاد من الخوف لا ان الخوف من الاداء كان يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الاداء وليس فليس لك ان تمنع فساده بانه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول اخاف من مجيئ اليك لمن اوعدك بالحرب فان اولته بمما انالك من قبل المجيء او بما يفضي هو اليه فكذا في الاية اذ التاويل ليس اولى من التاويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء واليه يشير كلام الزمخشري وكلام المص خلو عنه قوله وتوجيه النهي اليه للمبالغة جواب سوال هو ان الحرج ليس مما يومر وينهى كيف وقد فسروا النهي بطلب الكف عن الفعل او بطلب تركه عن الفعل فكيف ينهى عن الكون في الصدر وحاصل الجواب ان النهي في الظا وان كان للحرج لكنه في المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم عن كونه حرج الصدر منه شاكا فيه او ضيق الصدر من تبليغه بطريق ذكر اللازم وارادة الملزوم ونظيره لا ارينك ههنا فانه في الظا نهي المتكلم نفسه عن روية المخاطب والمراد نهي المخاطب عن كونه في مكانه بالطريق المذكور بقي الكلام في انه بطريق المجاز وهو الظا او بطريق الكناية كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف وفيه نظر لما تقرر ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وهو العمدة في الفرق بينها وبين المجاز وههنا يمتنع ارادة الحقيقة لنهي الانسان نفسه نعم تجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك ان تعتبر

كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل انهم ارادوا ذلك وسموا النهي ايضا كذلك
كناية تبعا **قوله** والفاء لحمل العطف على محذوف اي بلغ فلا يكن لا على
انزل ولا الجنس كونها للجواب يتعلق لتنذر بانزل كما يتخايل ذلك من ظاهر قوله
اذا انزل اليك لتنذر لان كون الانزال لله بالانذار كاللازم البين له فتامل **قوله**
متعلق بانزل او بلا يكن على الثاني يكون علة للمطلوب لا للطلب لانه بدونه
الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لفساد المعنى قيل ويجوز
ذلك على معنى ان الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي ان يكون ولا يخفى ان
كلفة منه لحدثهم ثم وجه توسط المعترض بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل اما
على الاول فتفسيري الحرج فظاهر لترتبه على نفي الانزال لا على الانزال للانذار
واما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد من الانزال
والانذار في نفي الحرج اما كفاية الثاني فظاهرة واما كفاية الاول فلان كون
الكتاب المولف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة
من بين سائر الانبياء يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل واهله **قوله**
لانه اذا ايقن انه من عند الله الخ راعى الترتيب وعين صاحب الكشاف لكون
البيان على ثاني تفسيري الحرج اظهر **قوله** يحتمل النصب باضمار فعلها
الخ الفرق بين هذه الوجوه ان الواو في الوجه الاول والرابع لعطف الجملة على
الجملة والعطف محذوف كلا او بعضا وفي الوجهين الباقيين لعطف المفرد على
المفرد ثم ان الاية صريح في ان التذكير للمومنين دون الكفار فيما عدا
الوجه الثاني وذلك ان تخصه بهم فيه ايضا بقرينة الوجوه الثلثة وبانهم
المنتفعون دونهم واما الانذار فيجري على عمومه للفريقين **قوله** والجر
عطفا على محل تنذر فان الفعل مع ان في محل الجر باللام ولا يحتمل النصب على

المفعول له عطفا على محل لتنذر لعدم شرط انتصابه وهو ان يكون فاعله وفاعل
الفعل المعلل واحدا كذا نقل عن صاحب الكشاف يعني انه اما ان يكون
مفعولا له لانزل وهو فعل الله او لا يكون وهو فعل الحرج والتذكير فعل النبي
صلى الله عليه وسلم كالانذار فلم يتحد الفاعل وقيل عليه لا منع من ان يكون التذكير
فعل المنزل الحق تعالى ثم استدرك بانه يفوت التقابل ح بين الانذار
والتذكير قيل ولو قبلناه يفوت شرطه الاخر وهو المقارنة في الوجود
الا اذا اريد بالتذكير التمكن منه وذلك ان تقول حصول الانذار عقيب
الانزال كاف في المقارنة كقولك جئتك اصلاحا لحالك ذكره الرضي وقيل
ايضا اذا جعل لا يكن في صدرك حرج في معنى لا تشك اولا تخف يكون الفاعل
واحدا واستدرك بان الظاهر ان المعتبر هو الفعل الظاهر ثم اشتراط
وحدة الفاعل هو المشهور بين النحاة ولم يشترطه بعضهم واختاره الرضي
واستدل عليه بقول علي رضي الله عنه في نهج البلاغة فاعطاه النظرة
استحقاقا للسخطة واستتماما للبلية والمستحق للسخطة ابليس عليه اللعنة
والمعطي للنظرة هو الله تعالى **قوله** يعم القرآن والسنة فلم يكن
هذا من باب ايثار الاظهار في مقام الاضمار فلم يصب من قال فيه اشارة
الى ايثار المظهر على المضمر الراجع الى الكتاب لفائدة التعميم واعاد التعميم للسنة
لاظهار فائدة قوله اليكم دون اليه ولتتميم شرح الصدر فان الامر للكل باتباع
جميع ما ارسله عليه السلام يكون ادعى الى انشراح صدره ورحب باعه
ولظاهر النهي عن اتباع غير المنزل من الله على احد الوجهين فانه يوجب
النهي عن اتباع السنة فانها غيره ان خص بالكتاب لكن يجب تصوير معنى
الانزال بوجه يتناول السنة حتى لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بان يحمل

على الرتبي كما يقال نزل نحل البنا حكم الامير ثم المنزل اعم من المنزل صريحا
اوضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق الكتاب بحسن اتباعه قوله
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحي فيه انه فسر الاية في
النجم وما يصدر نطقه بالقران عن الهوى فيختص بالكتاب فلا يصح الاستدلال
به على عموم المنزل للسنة فالوجه ان يقول كما قال في الرعد المنزل اعم من المنزل صريحا
اوضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق القران بحسن اتباعه يعني قوله
تعالى فاعتبروا الخ وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وبه
يظهر عمومه للقياس ايضا والا فاثبات كون عين السنة منزلا دونه
خرط القتاد قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء كناية عن النهي عن
اتخاذ غير الله وليا لا مطلقا بل مقيدا بصفة الاضلال قوله اي ولا
تتبعوا من دون دين الله دين اوليا جعل الضمير لما انزل اوجب تقدير المضاف
اي دين اولياء اذ لا حسن في وصف المنزل بكونه دونهم فالمعني اتبعوا
دين الله لان ما انزل الله هو دينه ولا تتبعوا من دون دينه دين اوليا
قوله اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا منصوب اما على المصدر بان
يكون في الاصل صفة لمصدر محذوف واقيم هو مقام موصوفه واعرب
باعرابه او على الظرف على النسق المذكور وجوز كونه صفة مصدر محذوف
للاتتبعوا اي لا تتبعوا من دونه اولياء اتباعا قليلا وهو ضعيف لانه
لا يبقى حينئذ لقوله تذكرون معنى لا لصيرورة مفهومه كونهم غير منتهين
عن الاتباع الكثير كما توهم اذ ليس ههنا مفهوم لان فائدة التقييد النهي
عن الاتباع الكثير بطريق برهاني وتطبيق النهي عن الركون الذي هو الميل اليسير
في قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان النهي عن الكثير يلزم النهي عنه

اليسير لزوما اوليا قوله حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره تعليل
ينتظم كلا وجهي مرجع ضمير من دونه لا مختص بالثاني كما يوهم قوله دين الله
الا يرى الى قول الزمخشري في الاول ويضلوكم عن دين الله لا للتقدير
المضاف بل لان المعنى عليه ولهذا قال وما انزل اليكم عطفا تفسيريا
للدين فالفرق بينهما بين الوجهين ليس الا بتقدير المضاف قبل
الاولياء في الثاني دون الاول ولعصمة الانتظام قال المصنف
وتتبعون غيره ولم يقل دين غيره والمعني تتركون دينه تعالى
باتباعكم غيره اي اوليا يضلونكم عن دينه على الاول او باتباعكم
غير دين الله اي دين اولياء من دونه على الثاني قوله وما مزيدة
لتاكيد القلة فلا يفيد الا تاكيد معنى القلة في نفسها لا بالاضافة
وقد تكون لافادة التقليل كما في اكلت اكلا ما فيكون تقليلا بعد
تقليل ذكره ابن هشام في مغني اللبيب في فقليلا ما يؤمنون قوله
فان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون وعن ابي علي الفارسي
انه قال ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها ولم يزد عليه قيل فيكون
قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان في محل الرفع بكونه خبرا مقدما
وما المصدرية مع ما بعدها في محل الرفع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانا
قليلا تذكركم اي لا يقع تذكركم الا في بعض الاحيان كقولك زمانا قليلا
قيامك فان اراد المص مجرد الاخبار بعدم انتصابه مع كونه قليل الجدوى
فالامر ظاهر وان اراد فلا يبقى له ناصب فلم تكن مصدرية كما قال ابو البقا
لا لجواز ان يكون ما مصدرية الا قليلا لا يبقى له ناصب فممنوع لما مر من قول
الفارسي ثم قيل لا يجوز ان يكون ما المصدرية في محل رفع بالفاعلية لقليلا

ههنا كما جاز ذلك في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب
قليلا بلا تتبعوا حتى تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا
من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى ح انهم نهوا عن الاتباع
حالة قلة ذكرهم وليس ذلك بمراد ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية
المتقدمة **قوله** بحذف التاء اي بحذف احدى التائين وتخفيف الذال
ومختار في النظم الشريف تذكرون بتشديد الذال بدون الحذف
كلاهما من باب التفعل وقرأ ابن عامر يتذكرون بالياء مرة وبالتاء اخرى
ولا ذكر قرائته بالتحتانية بدليل قوله على ان الخطاب بعد مع النبي عليه السلام
يعني ان هذا كلام مع النبي عليه السلام ملقى اليه ولا يقتضي ذلك ان يكون فيه
صيغة الخطاب للنبي عليه السلام ولا ينافيه كون الخطاب بلا تتبعوا لغير النبي ع م
اذ المعنى قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب ايها النبي **قوله**
وكثيرا من القرى من هذه غيرها في النظم فانها زائدة وهذه للتبيين واشار الى
ان كم ههنا للتكثير وفي موضع نصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده
ويجوز ان يكون في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها خبره ورجحه الزجاج
قوله اردنا اهلاك اهلها لما كان ظاهر الاية على ان مجيء الباس عقيب
الاهلاك والامر بعكسه اشار الى توجيهها بوجهين احدهما انه على اضمار
الارادة كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى آخره وثانيهما ان الاهلاك
مجاز عن الخذلان وعدم التوفيق اطلاقا للمسبب على السبب وقد يجعل
هذا من باب القلب ذكره صاحب المفتاح وقد يجعل الفاء بمعنى الواو والجمهور
على انه من عطف المفصل على المجمل على نمط قوله ونادى نوح ربه فقال الآية
واختاره الفاضل الرضي وقد يتكلف بان المعنى اهلكناها الحكم بمجيء باسنا

ايانا اي اشتهر ذلك فيما بين الناس ذكره السيد قدس الله سره وقد يجعل
المعنى حكمنا بهلاكها لمجيء باسنا ثم المصرح به قدر المضاف وهو الاهل
قبل الضمير في اهلكناها ايضا لا في فجاءها فقط كما فعله الزمخشري مع
ان نفس القرية مما يهلك لان المراد اهلاك اهلها لا اهلاكها باهلاك اهلها
ثم جعلها خربة معطلة خاوية على عروشها وقد يحمل الكلام على صنعة الاستخدام
فان الضمير في اهلكناها للقرية باعتبار معناها الحقيقي وفي فجاءها لها باعتبار
معناها المجازي وهو اهلها **قوله** وانما حذفت واو الحال التي في لفظ
الحذف اشارة الى ان هذا مما لا مساغ فيه لترك الواو اصلا فهي محذوفة
والكلام في سبب حذفها وهو استثقال اجتماع حرفي عطف فانها واو عطف
في الاصل استعيرت للربط والوصل لا الاكتفاء بالضمير فان قلت ما الفرق
بين الاعتبارين مع ان الواو متروك على كل منهما مع وجوب اثباتها قلت
انها منسية على الثاني منوية على الاول فان كلمة او تغني عنها من حيث انها
للتشريك وهذا هو السر في اختصاص حذفها بما اذا عطف الجملة الحالية على
حال قبلها **قوله** لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح اما عند الاكثرين واليه
ذهب ابن الحاجب فلان تجرد الجملة الاسمية مطلقا عن الواو ضعيف واما عند الشيخ
عبد القاهر فلان المبتدا فيها ان كان ضمير ذي الحال لا يجوز تجردها عن الواو نحو جاءني
زيد وهو مسرع والآية الكريمة من هذا القبيل فالحكم لان اعادة ذكره لا تكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه فانه مسرع والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تقول
زعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدي للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء

الخارج عن قياسه واصله يجري من التاويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى فوه الى في مشافهةً ومعنى رجع عوده على بدئه ذاهبًا في
طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تساله وجدته حاضراه
الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قريب في المعنى من قولك وجدته
حاضره اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز
في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء في الماضي على
ارادة قد انتهى كلام الشيخ فقد تلخص من سياق كلامه انه يجب ذكر الواو
اذا كانت الجملة الحالية اسمية سواء كان المبتدا فيها ضمير ذي الحال او لا
وما جاء بخلافه فمؤول وصدر كلامه صريح في اختصاص وجوبها بما اذا كان
المبتدا ضمير ذي الحال فتامل واما قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فقيل
الاظهر انه استيناف لا سيما اذا اريد معاداة بني ادم بعضهم لبعض وان
اريد معاداة ادم وحواء ابليس وجعلت الجملة حالا فمؤول بمفرد اي
متعادين فان قلت يجري هذا التاويل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارسا قلت لا لان تاويل
الجملة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر
وقوله بعضكم لبعض عدو كذلك هذا وذكر بعض المحققين في ضابطه هو انه
اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما تصدرت
الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى في وبعضكم الى بعض عدو او خبرا نحو وجدته
حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابطة في اول الجملة والا فضعيف
قليل كقولك نصف النهار الماء غامره اي على رواية نصب النهار من
نصفت الشيء بلغت نصفه واما على رواية رفعه كما ذهب اليه الجوهري يقال نصف

الشيء اذا انتصف فالجملة خالية عن الضمير ايضا فيحتاج الى تقدير الواو قوله
وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وامنهم من العذاب كون التعبيرين للمبالغة
ظاهر لا يحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وامنهم من العذاب
فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اي خص الوقتين اللذين فيهما كمال
الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولا لانهما وقت دعة واستراحة يعني
ان تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت استراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب
فيهما افظع واراد ان تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر يتعلق بذلك هذا هو
تحقيق هذا الكلام ومن قال انما المبالغة في التعبير والاختصاص له بالوقتين
لم يحم حول المرام قوله اي دعاؤهم الى اخره الدعوى مصدر يجيء بمعنى الدعاء
كقوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وبمعنى الاستغاثة كقوله دعواهم يا لكعب
وبمعنى الادعاء بمعنى الدعوى ويجوز حملها هاهنا على كل منها فالمعنى ما كان
دعواهم واستغاثتهم بظلمهم على انفسهم فيما كانوا عليه من دينهم الفاسد
وبطلانه فالكلام كناية عن عدم الدعاء لعلمهم بان الحين ليس حين دعاء
لعدم نفعه او عدم الاستغاثة لانه لا مستغاث من الله بغير او عن رجوعهم
عما كانوا ينتحلونه وقد حمل على دعائهم على انفسهم بالويل بدليل قوله تعالى
وكم قصمنا من قرية الى قوله يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم
حتى جعلناهم حصيدا خامدين ثم ان الزمخشري جوز في دعواهم النصب
والرفع ورجح الاول لان احد جزئي جملة كان اذا كان ان مع الفعل فالراجح
الكثير رفعه بالاسمية ونصب الاخر بالخبرية وان تقدم في الذكر لان ان مع
الفعل لا يكون الا مضمرا معرفة ولمشابهته الضمير في انه لا يوصف والاعرف
احق بكونه مسندا اليه ولانه الموافق للوضع الاصلي لكان وهو ضرورة الشيء

على صيغة و لان المختار اذا كان الدعوى في محل الرفع ان يقول فما كانت
دعواهم و بالجملة فههنا قرينة ترجح كون المقدم هو المنصوب فليس هذا
من قبيل ما انتفى فيه الاعراب لفظا والقرينة وجاز مع ذلك كون المقدم هو
المرفوع على المرجوحية اذ لا يتفاوت فيه المقصود كما يتفاوت في ضرب موسى
عيسى فان المقصود قصر دعواهم على قولهم وهو حاصل على التقديرين لان
ما يلي الا مقصور عليه ابدا **قوله** عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل
لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين **قوله** والمراد
من هذا السؤال توبيخ الكفرة اي المراد من السؤالين توبيخهم يعني ان سؤال
سؤال المرسل ايضا لتقريع الكفرة وتوبيخهم ونظيره سؤال الموؤدة لتوبيخ
الوائد نص عليه في المائدة **قوله** والنفي في قوله تعالى ولا يسأل
عن ذنوبهم المجرمون فيحمل لا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن
الذنب لا مطلق السؤال قلت عدم قبولهم دعوة الرسل ذنب واي ذنب
فسؤالهم عنه للتوبيخ والتقريع ينافي نفي السؤال عن ذنوبهم فالحاجة الى
التوفيق باقية وقد يوفق بانهم لا يسألون ما فعلتم ويسألون لم فعلتم وباي
نية فعلتم كذا في التيسير **قوله** حين يقولون لا علم لنا الا اي في جواب
قوله تعالى ماذا اجبتم نطق بصريح النظم في المائدة اي لا علم لنا بما كنت
تعلمه انك انت علام الغيوب فتعلم ما اجابوا به واظهروا ولنا ما لم نعلم
مما اضمروا في قلوبهم اذ لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة
مر هذا في المائدة فلما قالوا ذلك ووكلوا الامر الى علم الله قص عليهم
ما اجيبوا به او عليهم وعلى المرسل اليهم ما كانوا عليه مما يتعلق بالاجابة
وغيرها من افعالهم الشنيعة توبيخا عليهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم

7

مستفاد من ترك المفعول فالباء للملابسة والمجرور في محل النصب
على انه حال من فاعل نقص وقوله او بمعلومنا منهم فالباء متعلق بنقص اي
نقص عليهم ما كانوا عليه بافعالهم المعلومة لنا ثم الظاهر ان قوله تعالى وما كنا
غائبين عنهم استيناف اخبار في معنى التعليل او عطف على بعلم فهو حال
اخرى مترادفة او الواو للحال اما من الضمير في الظرف فيكون حالا متداخلة
او في نقص على التفسير الثاني لقوله بعلم وعلى التقادير فالمقام مقام
التعليل ثم ان الكلام ورد على القلب والاصل وما كانوا غائبين عنا فقيل
النكتة فيه التنبيه على ان المنشا لهذه الحال ما في شانه تعالى من الكمال
لا امر من جانبهم وعدم الغيبة عنهم مجاز متفرع عن الكناية عن الاحاطة
التامة باحوالهم وافعالهم واقوالهم **قوله** اي القضاء المشهور كون
الوزن للاعيان والمعروف من معناها كونه بآلة يعرف بها خفة الموزون وثقله
ولما كانت الاعمال لكونها اعراضا غير موصوفة بهما غير قابلة للوزن فسر
بعضهم بالعدل والقضاء بطريق الكناية وبعضهم بمقابلتها للجزاء لانها
احد معانيه القاموس وازنه عادله وقابله وحمل قوم على معناه المعروف
ثم افترقوا فمنهم من قال بوزن الاشخاص فيخف ويثقل بحسب اعمالهم
ومنهم من قال بجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلمانية فتوزن ومنهم من قال توزن صحايف الاعمال **قوله** اظهارا
للمعدلة وقطعا للمعذرة كل منهما تعليل للوزن والاول متعلق
بنظر الخلايق اليه لا الثاني والمراد بالمعذرة معذرة من خفت موازينه
ويتضمن الاول الجواب عما قيل ان وزنها ليس الا للعلم بمقدارها
وهو معلوم لله تعالى فلا فائدة في وزنها واعترض على الثاني بانه

اما ان يعترف بعدله تعالى او لا فان اعترف كفاه حكمه بمقادير الثواب
والعقاب لعلمه بانه عدل وصواب وان لم يعترف لم يعرف الرجحان حقيقة
لاحتمال انه تعالى اظهر الرجحان لا على سبيل العدل واجيب بان جميع
المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور وانت خبير
بان هذا لا يدفع السؤال لان هذا العلم يوجب كفاية حكم الله تعالى بمقادير
الثواب والعقاب فلا حاجة الى الوزن لقطع المعذرة وقوله تسعة وتسعون
سجلا اي سجلا في السيئات والبطاقة بالكسر رقعة توضع في مطاوي
الثوب ويربط به فيها رقم الثمن بلغة اهل مصر قال النبي عليه السلام كلمتان
خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة **قوله**
الحق صفته لم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ متعلقا بالوزن لان المعنى يكون
حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل والاول غير
صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بان الوزن الحق وتمييز الاعمال
يقع في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا الا يرى الى قوله ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف كثيرا ما يقع في كلام رب
العزة والفاصل وان كان الخبر الا انه ظرف يتسع فيه ولا الى احتمال كون
الحق بدلا من المستتر في يومئذ لبعده قيل هذا غريب ذكره مكي
قوله حسناته او ما يوزن به حسناته ترتيب الفلاح والخسران
على ثقل الموازين وخفتها خصهما بذلك في الموضعين والا فالسيئات
توزن ايضا بان توضع هي في كفة كما روي ذلك عن الحسن فالمراد بالميزان
كفة الحسنات للكل على الجزء ثم الاية دلت على ان اهل القيامة فريقان من
يزيد حسناته على سيئاته ومن هو على عكسه فان الاول اهل الاسلام

والثاني الكفرة واليه ذهب اكثر المفسرين لكن المشهور كما جاء في بعض
الروايات ان الثاني فساق اهل الاسلام ودلت ايضا على ان الكفرة لهم
حسنات توزن فلعل لها تاثيرا في تخفيف العذاب كما قيل لكن ينافيه
قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي لا نضع لهم ميزانا يوزن به
اعمالهم لانحطاطها على احد التفسيرين هناك واما القسم الثالث وهو
الذي حسناته وسيئاته متعادلة فالاية عنه ساكتة فقيل انه غير موجود
والمشهور انهم اهل الاعراف **قوله** وجمعه الضمير لما او الجمع مصدر جمعه
اي جعله جمعا يعني ان الميزان واحد وهو المعروف وانما جمعه باعتبار اختلاف
الموزونات يعني بتعدد الوزن لاختلاف الموزونات بان يوزن كل جنس
على حدة فجعل ذلك بمنزلة تعدد الالة فجمع وقيل فكما لم يمتنع اثبات
ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين لبعض الصفة
وقوله فهو جمع موزون او ميزان تفريع على تفسيري الموازين على اللف والنشر
المرتب وقوله وجمعه الى اعتراض وذلك ان تجعل الضمير للفظ الموازين
فالجمع بمعنى كونه جمعا وقوله باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن
لف ونشر مرتب ثم ان افراد الضمير في موازينه مع رجوعه الى من المراد
به المتعدد بدليل فاولئك هم المفلحون باعتبار لفظه هكذا قيل ولك ان
تقول ايضا كلمة من مفرد عام والاشارة اليه بعد اعتبار معنى العموم منه
لا قبله وارجاع الضمير المجرور اليه قبله فتدبر **قوله** التي فطرت عليها
المراد بها فطرة الاسلام قال النبي عليه السلام ما من مولود الا وقد يولد
على فطرة الاسلام الحديث **قوله** فيكذبون بدل التصديق تفسير
يظلمون مع الاشارة الى تضمين معنى التكذيب وقوله بدل التصديق

فان الظلم وضع الشي في غير موضعه

اشارة الى ان معنى النظم فكانه قال اي يكذبون بها ظلما ولكون حق
المفترى ان يذكر عقيب المفترا دخل عليه الفا ولما نظائر في كلامه ومن غفل
عن هذا نسب الى الغفلة عن التصحيح ههنا **قوله** اي مكناكم من سكناه
يقال مكنه في الارض جعل له مكانا فيها او اقدره فيها فهو اما من المكان
او من المكنة فجوزهما الزمخشري على البدل وحمله المص على الثاني وفسره
بحيث ادرج فيه الاول فلله دره **قوله** اسبابا تعيشون بها في
الكشاف وهي ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها او ما يتوصل
به الى ذلك وفسره المص بما يعمها وهي في الاصل مصدر عاش يعيش
عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشا **قوله** وعن نافع انه همز اجمع
نحاة البصرة على ان هذا غلط اذ لا يهمز الا ما كان حرف المد فيه زائدا نحو
صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصل لانه من العيش وحكى
الفارسي عن المازني ان نافعا لم يكن يدري العربية وفيه ان القراءة
كلها سواء مسموعة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه غلط مخالف
للعربية والقران مما يستشهد به لا عليه قال شهاب الدين قد نقلت
العرب مثل هذا فهمزوا منائر ومصائب في جمع منارة ومصيبة والاصل
مناور ومصاوب ومن نسبه الى الغلط على انه كذلك بالنسبة الى
الجادة ثم قال وهذه القراءة لم ينفرد بها نافع بل قرأها جماعة جلة
كابن عباس رضي الله عنهما وهو الذي قرأ على جماعة من الصحابة كعثمان
وابي الدردا ومعاوية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقرأها زيد بن علي
رضي الله عنهما وهو على جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يدانيه
الا القليل وقرأ بها الاعمش والاعرج وهو عربي صريح **قوله** اي

صح

قال شهاب الدين وهذه القراءة لم ينفرد بها نافع بل قرأها جماعة جلة معه فانها منقولة عن ابن عامر الذي قرأ على جماعة من الصحابة كعثمان وابي الدردا ومعاوية ... فقد قرأها جل ...

خلقنا اباكم آدم طينا غير مصور بريد ان ايقاع الخلق المستعقب
للامر بالسجدة على الكل مع ان حقه ان يوقع على آدم فقط انما هو بطريق
المجاز العقلي فقوله نزل خلقه وتصويره الخ لبيان العلاقة وقوله
اذ امرتك من غير تقييد بقوله امر ايجاب والزام او الآن بعد قوله
اسجدوا من غير قرينة تدل عليهما والاظهر ان يقول ما الزمتني السجود
او ما الزمتنيه الآن فعلام اللوم فتحمل لا دلالة في الآية على شيء منهما
اما على الفور فلانه انما لزم من تعيين وقت نفخ الروح بقوله اذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فان فيه دلالة على ان المأمور به
السجدة في الحال واما على الوجوب فلان مبناه على كون صيغة
الاستفهام للتوبيخ وكون التوبيخ على عدم الايتمار وكل منهما في حيز المنع
اما الاول فلان الظاهر في قوله استكبرت ام كنت من العالين الاستفسار
والاستخبار عن سبب المنع واما الثاني فلان ا احتمال ان يكون التوبيخ على
مما لعنه لمن هو اعلى منه وتركه متابعته اياهم كما هو الظاهر من ابى ان
يكون مع الساجدين اي ابا عن متابعتهم في امر السجود قلت في الكل
بحث اما الاول فلان مبناه على ما زعمه من ان الامر بالسجدة لهم وايثارهم
دونه ليس الا بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي الآية لا وبقوله واذ
قلنا للملائكة اسجدوا الآية بل ليس هو الا لتعيين وقت السجود وقد عرفت
ما فيه ولا يخفى ان قوله تعالى فسجدوا الى صريح في ان الايتمار كان به
لا بقوله فاذا سويته لا وان صلح ذلك له ايضا سيما في مواضع لم يذكر فيها ذلك
فاللوم على ابليس ليس الا لعدم الامتثال الامر المستفاد من قوله اسجدوا
دون فقعوا واما في الثاني فلان كون الاستفهام للتقريع والتوبيخ

ومنهم من قال هي للترتيب الى الزمان ... ولا طائل تحته ومنهم من قال هي للترتيب الزماني وهذا هو موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري ... بانها للترتيب ... فقال بعضهم انها على حذف مضافين والتقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا ... والرسالة ... ظاهر ... وقال بعضهم الخطاب في خلقناكم وصورناكم لآدم وانما خاطبه بصيغة الجمع ...

قائل ابن كمال باشا منه

9

بما لا يخفى على احد ولا ينافيه كون قوله استكبرت الخ استخبارا عن السبب
ثم كون التوبيخ بما لا يخفى على احد ولا ينافيه كون التوبيخ على محالفته
اياه في غاية السقوط وليس في قوله لكن ان يكون دلالة على ذلك فتامل
قوله جواب من حيث المعنى اذ الظاهر ان يقول منعني كذا واعلم انه
تعالى قال في سورة ص بعد قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام
كنت من العالين اي تكبرت من غير استحقاق ام كنت ممن علا واستحق التفوق
فجواب ابليس ذلك بقوله انا خير منه اختيار للشق الثاني فكذا هنا
لاتحاد القضية واما قوله تعالى في طه واستكبر فما يكون لك ان تتكبر فيها
فاشارة الى حاله ذلك وهو المانع للسجدة في نفس الامر لا ما قاله او ان ما له
اليه هذا على احد التفسيرين هناك واما على الاخر وهو استكبرت الآن
ام لم تزل كنت من المستكبرين فالامر هين قوله فكانه قال المانع
انى خير منه اي هو هذه المقدمة مع اخرى اذا رتبنا يكون هكذا انا خير منه
وكل من كان كذا لا يحسن ان يسجد له متبرعا فضلا عن ان يؤمر به اما
الصغرى فبينها بقوله خلقتني من نار واما الكبرى فمبنية على دليل الحسن
والقبح العقليين كما اشار اليه المعترض بقوله وقال بالحسن والقبح اولا وحاصله
الاعتذار في عدم الامتثال باخراج نفسه عن تناول الامر له والاعتراض في الامر له
للقبح بترتيب القياس والمص اشار الى منع كبراه بانها مبنية على القول بالحسن
والقبح وقد بين بطلانه في موضعه والى منع صغراه بقوله وقد غلط في
ذلك الى وهو يحتمل منع كبرى دليل الصغرى وهي فكل من خلق من نار خير ممن
خلق من طين مستندا بان هذا فضل باعتبار العنصر في المخلوق من طين
فضل من وجوه ثلثة على ان ما ذكروه في فضل النار بانها مشرقة علوية لطيفة

10

قوية التاثير والفعل والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل اشرف
من الانفعال معارض بان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو
الداعي لآدم على التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والهداية ومن
جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس الى الاستكبار
والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة وان الطين سبب جمع الاشيا والنار
سبب تفرقها والطين سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب الهلاك
الى غير ذلك وقد يقال حاصل ما ذكر الخبيث يرجع الى تخصيص عموم النص
بالقياس الفقهي لان ما آل اليه انه مخلوق من النار وآدم من الطين والنار اشرف
من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف لا يؤمر بخدمة غير الاشرف لان
هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا نعني القياس الا هذا يؤيده ما نقله الامام
الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الطاعة اولى بابليس
من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس وكفر بقياسه واستدلوا
بهذه الاية على عدم جواز تخصيص عموم النص ابتداء بالقياس فانه لو جاز لما
استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم قلت لا يخفى ما فيه
بل هو قياس منطقي سبق تقريره مع جوابه قوله بغير واسطة اي بغير
واسطة الاب والام وتثنية اليد بالقراءة على التشديد لما في خلقه من
مزيد القدرة وقد تحصل الاشارة اليه بالقراءة بالتخفيف وتجعل القراءة بالتشديد
اشارة الى فضله باعتبار الصورة اي بقدرتي المتصرفة في عالمي الغيب والشهادة
فللمخلوق حظ من العالمين فهو افضل ممن له حظ من احدهما وملك الامر
بفتح الميم وكسرها قوامه الذي يملك به وقوله دليل الكون والفساد اي
في العناصر وقوله اجسام كاينة اي حادثة للارواح قديمة قوله ولعل

لارواح

اضافة خلق الانسان من الطين اي من التراب كما نص به في موضع آخر
من كتابه العزيز وانما عبر بالطين الذي هو مركب من التراب والماء
لعدم قبوله الشكل الا بعد كونه طينا يعني ان الانسان وكذا الجن مركب
من العناصر الاربعة فنسبة خلق كل منهما الى بعضها وهو الطين لكونه الغالب
على غيره من اجزائه او لان الطين المركب من العنصرين بعض اجزائه فنسبة خلقه
اليه باعتبار الجزء الغالب وهو الطين او كل من جزئيه فلا يرد عليه ان
المناسب لهذا الاعتبار ان يقال خلقته من تراب فتامل قوله من
السماء وقاله بعض الناس واستدل عليه بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه وسوس اليهما وهو في السماء وفيه ان هبوطه كان قبل وسوسته او من
الجنة قاله ابن عباس لانه كان من سكانها فانها في عدن دون جنة الخلد
وقيل من الارض امر ان يخرج منها الى جزائر البحار ولا يدخل في الارض الا
كالسارق وقيل من صورة كان عليها وكان مشرق الوجه فعاد مظلما
وقيل من جهة العلو الى جهة السفل لان الهبوط نزول من جهة العلو الى
جهة السفل ويلزمه النزول من السماء والخروج من الجنة فلهذا ذهب
الى كل منها ذاهب غافلا عن ان في عود الضمير الى كل منهما بخصوصه محذور
الاضمار قبل الذكر وانت خبير بان مثله ليس من هذا القبيل بل من
قبيل ارجاع الضمير الى ما في الذهن كما في ولابويه لكل منهما الثلث وهو مقبول
في علم الاعراب على ان فيما ذهب اليه ايضا ما مر سابقا فتامل قوله فانها
الضمير راجع الى مرجع ضمير منها ولو ثناه كان احسن قوله وفيه دليل
على ان التكبر لا يليق باهل الجنة لو قال وفيه زجر بليغ عن التكبر لانه لما كان
سببا للخروج من الجنة فاولى ان يمنع من الدخول كان اولى لان ما ذكره

قبيل الجدوى قوله فاغا طرده لكبره يعني انه الاصل في سببية الطرد
والا ففيه دخل لعصيانه ايضا كما اشار المص لا لمجرد عصيانه وزيادة قوله
ونعيض قوله فما يصح لك ان تتكبر فتستر به لان التكبر كائن فيها ثابت
له كذا قيل ولعل مبناه على ان معنى امثاله ما كان ولم يكون والا فما وقع في الماضي
يصح نفي وقوعه في المستقبل ولك ان تجعل كناية عن اخراجه وطرده عن الجنة
قوله فلما الى يوم القيامة فكانه في الحقيقة اراد ان يجد فسحة في الاغواء
ونجاة عن الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فاجابه الله تعالى الى الاول
دون الثاني يعني بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الا وهي
الذي ينقطع به التكليف ثم ان هذا المراد يتوقف على شيئين عدم
الامانة وتاخير العذاب اذ بدون احدهما لا يتيسر ذلك فعلى هذا
كان الاولى هاهنا الواو بدل او في او لا نجعل عقوبتي فتامل قوله
يقتضي الاجابة الى ما ساله ظاهر الآية في الحجر ان الجواب بانك من المنظرين
بعد انظرني الى يوم يبعثون يدل دلالة ظاهرة على ان الغاية ما حده الملعون
كما هو مختار الزمخشري بدليل ايراده السؤال والجواب وهذا الموافق لقوله
في الحجر يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم بمعنى واحد لكن يرد عليه ما جزم
به في سورة ص من ان الوقت المعلوم هو الذي يقع فيه النفخة
الاولى وكونه اليوم الذي وقت النفخة الاولى جزء من اجزائه فيلزمه
غير المطابقة الاجابة اليه في ان لا يموت واختار المصنف ما في ص
حملا للمطلق على المقيد وجوز في الحجر كون المراد بيوم الوقت المعلوم
يوم يبعثون لكن تداركه فقال ولا يلزم من ذلك ان لا يموت
اول اليوم ويبعث الخلق في تضاعيفه ولعل السر فيه تحقيق ثبات

مولانا سعد الدين

القول به ممن ان كل شيء هالك الا وجهه وقوله او وقت يعلم الله
انتهاء اجله فيه كانه اراد ان ذلك الوقت غير معلوم لنا ومعلوم لله
تعالى لكن يجب ان لا يكون قبل انقطاع ايام التكليف ويكون قبل النفخة
الثانية حتى لا يلزم ان لا يموت ولا ان غرض المكلف من الانظار ان
يموت قوله وفي اسعافه اليه اي في اسعافه الى يوم القيامة
الوقت المعلوم او هو صلة الاجابة المضمنة اي وفيه مجيبا اليه في احد
مطلوبيه ابتلاء للعباد وتعريضهم بمخالفته للثواب وهو اشارة الى
جواب سؤال هو انه لم اجابه الى الاستنظار وسببا للحكمة فيه مع ما فيه
من التعريض لافساد عباده وهو مخل بالمصلحة واعترض على الجواب
بان حقيقة الابتلاء محال في حقه تعالى ومجاز وهو ان في الانظار
شبه ابتلاء لا الابتلاء بزعمهم مع ان في متابعته من اليم عقابه اضعاف ما في
مخالفته من عظيم ثوابه بل لو لم يكن له الانظار والتمكين من لم يكن
من العباد الا الطاعة وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة
فالحق ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى
الحكيم المختار قوله بعد ان امهلتني اي بسبب الى ان الفاء للتعقيب
والباء للسببية وما مصدرية والاجتهاد باي طريق عكسه مستفاد من لاقعدن
لهم وثم لآتينهم الاية وقوله بواسطتهم مستفاد من المقام وهو اما
على حذف المضاف او كان الكلام الواسطة ثم ان الشيطان
لما اسند الاغواء وهو ايقاع الغي اي الاعتقاد الباطل في الغلط
الى الله تعالى ولم يجز عند المعتزلة اسناد مثله الى الله لقبحه بان قالوا
هذا قول الشيطان وهو ليس بحجة واخرى اولوا الاغواء بالنسبة

الى الغي والتسبيب له بامره اياه بما افضى الى غيه قوله نسبته اي نسبته
الى الغي كالاكفار او حملا على الغي الى اغلبائهم عندهم مع انه صرح في الحجر
بان هذا من تاويلاتهم فلعله فهم من هذا من السياق لان المذكور هو
الامر بما يفضي اليه او جعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه الغواية والامر به
وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم اجمعين قوله
والباء متعلقة بفعل القسم المقدر وهو لفظ اقسم اي فبسبب اغوائك
اقسم بالله لاقعدن وقوله وقيل للقسم فالمعنى اقسم باغوائك اي تكليفك
اياي بالسجود فيكون يمينا على صفة من صفات الافعال لله تعالى ويسمى هذا
قسما في العرف وان لم يجر عليه حكم اليمين كوجوب الكفارة عند الحنث
ولعله وقع القسم منه مكررا اقسم به مرة وبعزة الله اخرى وقيل
الباء متعلقة باغويتني وما استفهامية اي باي شيء اغويتني وضعف
هذا بان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل
قوله رصدا بهم مفعول له لاقعدن وتفسير لهم وقوله
كما يقعد القطاع للسابلة اشارة الى انه تمثيل كقوله ثم لآتينهم كما سيجيء او المجموع
تمثيل واحد وقد يجعل القعود مجازا عن الرصد متفرعا عن الكناية لان فلا يكون تمثيلا منه
المراد من الصراط المستقيم الدين القويم وهو لا يصلح متعلقا للقعود الحقيقي
والنكتة فيه الاشارة الى كمال اهتمامه في امر افسادهم وعدم فتوره
عنه اصلا قوله ونصبه على الظرف اي بحذف كلمة في على التوسع وكونه
من الظروف كما في قوله عسل الطريق الثعلب وفي المغني هذا من الاوهام
والمثال من قبيل الحذف والايصال وافاد في تضاعيف كلامه ان انتصاب
مثل هذا يكون على خلاف القياس فينبغي ان لا يتجاوز به محل السماع قوله

وقيل تقديره على صراطك الى يعني نصبه على حذف الجار وهو على
وايصال الفعل الى المجرور تشبيهاً له بقولهم ضرب زيد الظهر والبطن
فيمن نصبهما قاله الزجاج ورد بان اسقاط الجار في مثل هذا لا ينقاس
وقيل نصبه على المفعول به بتضمين لاقعدن معنى لالزمنه قاعداً عليه على
عكس المشهور في الكشاف وانتصابه على الظرف كقوله كما عسل الطريق
الثعلب الظ انه جعل المقدر لفظة في كما ذكر في فاستبقوا الصراط هـ
وسنعيدها سيرتها الاولى واما قوله لاعترضن لهم على طريق
الاسلام فتقرير لحاصل المعنى وقد جعل تقرير المعنى بحمل على
جعل المقدر كلمة على دون في لشذوذ حذفه في مثل ثم يقال و لم
يجعل من النصب على انتزاعها لاداء المعنى على الظرفية يعني ان كلمة على
في الاول تفيد الظرفية مع زيادة معنى التعلي لدخوله على المكان
لا في الثاني كون المجرور ح مفعولا به فلا يحصل المعنى المراد والبيت
لابن طراوة يصف رمحه بالليّن لدن اي ليّن والهز التحريك مضاف
الى فاعله والمفعول هو ضمير الرمح محذوف يعسل اي يهتز ويضطرب
متنه الضمير للرمح والاهتزاز والمتن معه وعسلان الثعلب سراعه
في عدوه استعير لاهتزاز الرمح لما انه حركة واضطراب وضمير فيه للكف
لا غير قوله وقيل لم يقل من فوقهم الى عطف على ولذلك لم يقل
فيحتمل ان يكون مبنى هذا القول ايضاً على التمثيل والفرق بان تركه
الجهتين على الاول لعدم تصور الاتيان منهما في الممثل به وعلى الثاني
لعدم تصور ذلك في الممثل وان يكون مبناه على عدمه وهو الاظهر
ومن لم يتفطن بذلك اعترض عليه بان اعترف بالتمثيل ثم تصدى للاعتذار

بعدم ذكر الفوق والتحت لم يكن على الحسن قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الى عنه روايتان الخ في رواية علي ابن ابي طلحة عنه من بين ايديهم من قبل الآخرة
فاشككهم فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم وعن ايمانهم اشبه عليهم امر
دينهم وعن شمائلهم اشهي لهم المعاصي وفي رواية عطية من بين ايديهم
من قبل دنياهم ازينها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الآخرة فاقول لا بعث
ولا جنة ولا نار وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمائلهم من قبل
سيئاتهم والمص خلط الروايتين واخذ من كل منهما طرفاً لا ان هذا رواية
واحدة عنه قوله من حيث يعلمون ويقدرون التحرز وانما اتاهم
منه مع علمه بانهم يتحرزون طمعاً في اتباعهم لتهالكه على اضلالهم او لان
القدرة على التحرز لا يوجب وقوعه فيجوز ان يكون منهم من يتحرز ومنهم من
لا يتحرز لا كاتيانه عن ايمانهم وعن شمائلهم لتعين عدم التحرز فيه وان امكن
قوله لانه منهما متوجه اليهم جعل كلمة من للابتداء وجعلها الزمخشري
للتبعيض حيث قال لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من
الليل تريد في بعض الليل ولكل وجه قوله ونظيره قولهم جلست
عن يمينه اي متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى
استعمل في المتجافي وغيره كذا في الكشاف قوله مطيعين اي لله تعالى
فالشكر مجاز والوجدان اما بمعنى المصادفة او العلم وشاكرين حال
على الاول ومفعول ثان على الثاني والجملة استئنافية اخبارية او معطوفة
على لاقعدن فيكون من جملة الجواب اقسم اللعين على جملتين مثبتتين واخرى
منفية وظن تعليل للقول وقوله تعليل للظن بقيد ابتنائه ولما راى تعليل
ايضاً يفيد لمبنيه او للقول المعلل ومآله الى تعليل الظن ايضاً ومبدأ الشر

هو الشهوة والغضب ومبدا الخير هو العقل قوله وقيل سمعوه من
الملائكة معطوف بحسب المعنى على ظنا فيكون قوله مستندا الى اليقين
والظن في ظنه بمعنى اليقين او لم يحصل له من سمعه منهم الا الظن وقيل
رآه في اللوح المحفوظ ثم ان عدم وجدان اكثرهم شاكرين نتيجة اغواء
اللعين واما لم يقل فلا تجد حتى يفيد التسبيب اشارة الى ان هذا بعض
جبلتهم لا بمحض اضلاله وتسويله لا الى ان هذا بمحض خلقتهم وصرف
جبلتهم بلا مدخل فيه للاغواء كما ظن ثم انهم هم الباقون بعد الثنيا
في قوله فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ومن قال لا تعلق لقوله ولا
تجد اكثرهم شاكرين بقوله ولقد صدق ابليس ظنه لان مظنونه بقرينة
تمام ذلك الكلام وهو قوله فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ما ذكر بقوله
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان انطباقه
عليه لا يعصمون هذا الكلام فقد ابعد بمراحل عن تحقيق هذا المقام
قوله وقرئ مذوما كمسول قال هذا على انه اختار في النظم القراءة
بالهمزة من ذامه اذا ذمه ومذ وما يحتمل ان يكون مهموزا محققا
كمسول في مسئول النقيت حركتها على ما قبلها ثم حذفت فوزانه
مقول وان يكون معتل العين من ذامه يذيمه ذيما اي عابه وصغره
وذمه واصله مذيوم نقلت حركة الياء الى ما قبلها ثم حذفت على
مذهب الاخفش فصار مذوم كما فعل ذلك في مكيول فقيل مكول
والاول اظهر ولهذا لم يذكر الزمخشري ثم هو حال من ضمير الاولى
متداخلة قوله لتوطئة القسم اي لتمهيد الجواب للقسم وهو
اللام الداخلة على اداة الشرط للايذان بان الجواب بعدها

على

على قسم بعدها لا على الشرط ولهذا يسمى ايضا اللام المؤذنة قوله
وهو ساد مسد جواب الشرط اي لاملان مع كونه جواب القسم يسد
مسد جواب الشرط وهو مثله حذف لحصول الغنية به وهكذا هو
المراد بكونه سادا مسدا وكلمة من مع تضمنه معنى الشرط في محل الرفع
بالابتدا وتبعك فعل الشرط ولاملان جواب القسم المحذوف
المدلول عليه باللام في لمن واللام في لاملن جواب وهو مع جوابه في
محل الرفع خبر من والتقدير والله لمن تبعك منهم لاملان الاية ومن موصولة
وتبعك صلتها وهي في محل رفع خبر للمبتدا والمعنى للذي تبعك
منهم والله لاملان جهنم منكم على تاويل اقول فيهم او على ان الاصل منهم
ومنك قوله على انه خبر لاملان على معنى لمن تبعك هذا الوعيد
فالمفهوم المستفاد من تقديم الظرف اصالة في فلا ينافي كونه للشياطين ايضا
بالنص وقال الزمخشري على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك
خبره اعترض عليه بما حاصله على ان لاملان انه جواب قسم لا محل له من
الاعراب ومن حيث انه مبتدا له موضع وذلك محال ولا يصح تعدد
الجهة واجيب بانه ليس المراد ان المبتدا نفس لاملان بل المقدر
وهو هذا الوعيد المدلول عليه بقوله لاملان لان القسم مع جوابه وعيد
وانما قال على ان لاملان في محل الابتدا لانه دال على الوعيد الذي هو
في محل الابتدا فنسب الى الدال ما حقه ان ينسب الى المدلول مجازا
والى ما آل ما قيل في معناه ان لاملان في محل الابتدا على طريق الحكاية
اي لمن تبعك هذا القول ولا يخفى ضعفه لاستدعاء ذلك تحقق الوعيد
قبله لا به وليس كذلك فتامل قوله اوعلة لاخرج عطف على قوله خبر

بقي الكلام هنا في حرف واحد ما موقع ... سورة التوبة وكلا ...
بالواو وفاء هنا بالفاء والسين و حصل الاول ان الواو ...
والواو يفيد الجمع في سبيل التعقيب ... الفاء نوع داخل تحت ...
من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس فني سورة التوبة ذكر الجنس
وفي سورة الاعراف ذكر النوع الكا نعلم رغدا وسوهنا محذوف
لدلالة الكلام عليه كتاب

لامليئن فالمعنى اخرج لاجل اغوآء من تبعك لان الاغوآء لا يكون الا في الارض
قيل ويجوز ان يكون علة للاثم والدحر اي فاخرج بصفاتين الصفتين لاجل
اتباعك فيكون من باب التنازع ذكره ابن العادل **قوله** ومعنى
منكم منك ومنهم اي على جميع التقادير وبه يحصل الربط **قوله** وقلنا
يا آدم قدر قلنا ليكون الجملة عطفا على جملة قلنا للملائكة ولم يعطف على ما بعد
قال بمعنى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك استيناف
جزء يخرج الجزاء لما حل عليه ابليس وهذا من تتمة الامتنان على
ابن ادم والكرامة لابيهم ولا على ما بعد قلنا لان المعنى يؤول الى قلنا
للملائكة يا آدم اسكن هكذا قيل **قلت** الترتيب في الوجود يقتضي
عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لما ليس الابعد الامر له بالخروج
جزآء لما حل عليه بعد المقابلة اي قال له اخرج غضبا عليه ولذلك
اسكن تكريما له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب **قوله** تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة انما صح هذا العطف في قوله اسكن زوجك
باندراج الغائب في حكم الحاضر فهيئة للعطف بحكم التغليب ونظيره جاء
هند وزيد وانا وزيد فعلنا واتيان على اسكنا للاشعار بالاصالة
والتبعية وهو اولى من القول بان التقدير اسكن انت وليسكن زوجك
لقلة الحذف واتيار عطف المفرد وهو الاصل **قوله** وهو الاصل
لتصغيره على ذيا والهاء بدل من اليآء اي لتصغير مذكره وهو ذا
على ذيا وعن ابن جني يدل على ان الاصل هو اليآء قولهم في المذكر
ذا والالف بدل من اليآء اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تصغيره
على ذيا وانما يجوز الثلاثي دون الثنآء فحذف احدى اليآئين تخفيف

لكن الهاء في ذه
بدل من الياء

ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه آخره آخر كي فيما قيل فكما ان
الالف في ذا بدل من اليآء واصل ذلك ان تقلب هآء في الوقف
ثم يجري الوصل مجرى الوقف وفي شرح الرضي للمؤنث تاوذي يقلب ذا تاء
حتى صار تآء وقلب الفه يآء حتى صار ذي وذلك لان اليآء والتاء قد
يكونان للتانيث كضاربة وتضربين وتا من ذا كالتي من الذي وذي
من ... كهو من هي انتهى وهو ما ذكره المص **قوله** فتصيرا من
الذين ظلموا انفسهم يشير الى ان كان بمعنى صار واللام موصولة والفاعل
بمعنى الماضي صلة والظلم للنفس وتكونا اما مجزوم بالعطف فيكون
نهيا كالمعطوف عليه والفاء تفيد سببية المنهي او منصوب على الجواب
قوله اي فعل الوسوسة لاجلهما يعني ان وسوس لازم لا متعد
واللام للاجل لا صلة عن ابن الاعرابي يقال موسوس لازم لا متعدية
بالكسر ولا يقال موسوس بالفتح وعن غيره يقال موسوس اليه
اي ملقا اليه الوسوسة وفي طه فوسوس اليه الشيطان انهى اليه
اي ملقا اليه الوسوسة القاموس وسوس له لاجله والوسوسة
قيل هي الكلام الخفي المكرر وقيل هي حديث النفس كقوله تعالى
يعلم ما يوسوس به في القاموس هي حديث النفس والشيطان بما
لا ينفع فيه ولا خير ثم المراد بوسوسته لهما مقاولته اياهما في
تحريضهما على اكل الشجرة ومقاسمته باني لكما من الناصحين او القآء
ذلك اليهما بطريق الوسوسة كما سبق في البقرة وقوله وهي في الاصل
الصوت الخفي يعني ان اصل اللغة هذا وما ذكره انه من فروعه
وراجع اليه فههنا على الثاني من فروعه وعلى الاول تشبيه لقوله

بوسوسته في ايراثه الاضلال والهيمنة الصوت الخفي والخشخشة
صوت السلاح وكل شي يابس اذا حك بعضه ببعض كذا في القاموس
قوله واللام للعاقبة او للتعليل كون الابتدا عاقبة فعل الوسوسة
ومراده ظ واما كونه غرضا للتعيين بان علم انهما يعاقبان بتلك
العقوبة الخاصة حتى يكون اللام للتعليل او لا حتى تكون للعاقبة فلا
جزم بشي منهما ولهذا جوزهما المص على التردد ورجح الثاني بتقديمه
لان الاصل هو العدم وقد يرجح الاول والزمان الزمخشري لانه الاصل
في اللام ولا صارف عنه وانه يجوز ان يعلم ذلك باحدى الطرق المتقدمة
في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين وقوله ايضا اشارة الى ان له غرضا اخر
مقطوعا به هو عقوبتهما بالنار قوله ولذلك عبر عنها اي عن
العورة الغليظة بالسوءة لا بالعورة او الفرج فان السوءة وهي الفرج من
الرجل والمراة انما سميت سوءة لان انكشافها يسوءها وفي
ايراد الصلة والموصول اعني ما ووري موضع العورة على طريق
وراودته التي هو في بيتها وجعل من سوءاتهما بيانا له اشارة الى ذلك
قوله وفيه دليل على ان كشف العورة في الخلوة اي دلالة على قبح
الكشف عند الزوج ظاهرة واما عند الخلوة فبملاحظة تسمية العورة
بالسوءة وقوله مستهجن في الطباع بمعنى يكرهه الطبع وينفر عنه
ومثله لا يتوقف على ورود الشرع به لا بمعنى ان العقل يدرك كونه مذموما
عند الله تعالى قبل ورود الشرع كما اراده الزمخشري لقوله بالحسن والقبح
العقليين ولهذا قال مستقبحا في العقول قوله وكانا لا يريان
من انفسهما ولا احدهما من الاخر يعني كونها مغطاة عنهما

وفي

و في التيسير في البقرة والصحيح ان كل منهما راى عورة نفسه لا غير
ثم في تخصيص المواراة بكونها عنهما مع الكل اشارة الى حصول كمال
المسارة لهما بالانكشاف وجمع العورات من قبيل فقد صغت قلوبكما
او بادخال الدبر فيها تغليبا قوله وانما لم يقلب الواو المضمومة
همزة اعلم انه اذا اجتمع في اول الكلمة واوان فان كانتا متحركتين تقلب
الاولى منهما همزة وجوبا كاويصل في تصغير واصل واصله وويصل
بواوين الاولى هي الفاء والثانية مبدلة من الف الفاعل كما في ضويرب
تصغير ضارب وان كانت الثانية ساكنة وقد يعبر بكونها مدة منقلبة
عن حرف زائد تقلب الاولى همزة جوازا كالحوقد وري في مجهول اوري فيقال
اوري كما في قراءة عبد الله وهي قراءة غير مشهورة فالمعنى وانما لم يقلب همزة
وجوبا كما في اويصل وفي الكشاف في تعليل عدم القلب لان الثانية مدة
كالووارى وقد جاء في قراءة عبد الله اوري بالقلب فتعليل ظاهرة
ان مثله لا يجوز القلب كما لا يجوز في واري اادي فيكون اوري بالقلب شاذا
واردا على خلاف القياس وان اريد عدم الوجوب كما في اويصل فالامر ظاهر
قوله الا كراهة الا ان يكونا يعني ان الاستثناء مفرغ والتقدير ما نهاكما
لشي الا لكراهة الا ان يكونا بتقدير المضاف هذا عند البصرية وعند الكوفيين
التقدير ما نهاكما الا ان لا تكونا على حذف لا قيل والاول اولى لكون اضمار
اضمار الاسم اهون من اضمار الحرف قلت وذلك ان تقول لا حاجة الى اضمار
شي منهما بان يكون المعنى ما نهاكما اي عن الاكل الا لكونكما ملكين به وهو
يصلح ان يكون علة للنهي وان كانت بعيدة قوله وتقبلهما اي وقوة
به فليس لمعطوفه على حذف الهمزة لفساد المعنى وذلك ان تجعل قولهما سوءاتهما

نسخة احسن

الكراهة علة فزنيته

مهموزًا والجار في بحذف الهمزة متعلقًا بقريب أي وقرى هذا المهموز بحذف الهمزة ثم تجوز عطفه على بحذف الهمزة من غير حاجة الى تقدير قلنا ننم القراة بالقلب تحتمل الجمع والافراد وقد قرئ بهما **قوله** واستدل به على فضل الملايكة على الانبيا وجعله الزمخشري دليلا على فضلهم على البشر دون الانبيا وهو الاقرب لعدم ثبوت كونه نبيًا اذ ذاك ووجه الاستدلال ان المعنى لم ينهكما ربكما عن اكلها الا كراهة ان تصيرا في مرتبة الملايكة من الكمال فان اكلها سبب لذلك فاقدما عليه طمعًا فيه فدل هذا دلالة ظاهرة على ان المرتبة الملكية افضل من مرتبة البشرية في نفس الامر لا بمجرد قول ابليس وجوابه ما ذكره المصنف وحاصله ان غاية ذلك تعهد التسليم حصول كمال شرفهم دون البشر وذلك لا يوجب فضلهم عليه مطلقا ولك ان تقول ايضا ان رغبتهما كانت في الخلود دون الملكية بدليل ما في طه من ترتيب كلهما على مجرد الخلود ولا عبرة لما دل عليه قول اللعين من افضلية الملايكة فيحتمل انهما لم يصدقاه في ذلك لغاية حرصهما على الخلود ساقهما قوله الى الاكل بمجرد الاحتمال **قوله** اي اقسم لهما على ذلك صيغة المفاعلة ظاهرة في وقوع القسم من الجانبين مع انه لم يقع الا من ابليس فاشار الى توجيهه بوجوه الاول وهو الاظهر ان فاعل بمعنى فعل اي اقسم لهما وعبر بالمفاعلة للمبالغة لاجتهاده فيها اجتهاد المقاسم والثاني ان ههنا قسمين في الواقع اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بالقبول ولو قال وقيل واقسما له بزيادة الواو لكان اولى قيل هذا انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه واما اذا ذكر فلا الا ان يسمى قبول النصح نصحًا كما في قواعد ناموسي ومبناه على تجويز اختلاف متعلقات الفعل في جانبي المفاعلة

كما تقول حالفت زيدا على المنبر مع ان حلف زيدا يكون على الاقامة الثالث ان المراد اقسما عليه بالله اي قالا له انقسم بالله انك لمن الناصحين فاقسم هو لهما فجعل ذلك مقاسمة منها لجهة الملابسة قيل فيكون في الاية لف لانهما لا يقسمان عليه بلفظ المتكلم بل بلفظ الخطاب يعني فتقدير الكلام وقاسمهما اني لكما وانك لنا لمن الناصحين على وزان وقالوا لن تدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ولا يخفى عدم الحاجة اليه يكون المعنى حلفا عليه بان يقول اني لكما الخ وفي الكواشي لما كان منه القسم ومنها التصديق فكانه من اثنين **قوله** فنزلهما الى الاكل اي نزلهما من مرتبة الطاعة الى مرتبة المعصية من دلوت الدلو اي ارسلتها الى البئر وعن الازهري معناه اطمعهما واصله ان الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليخرج الماء فلا يجد فيها ماء فوضع التدلية موضع الطمع فيما لا فايدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه **قوله** بما غرهما به اي الغرور مجاز عن القسم بعلاقة السببية او المضاف وهو لفظ السبب محذوف والتقدير بسبب غرور وهو القسم فقوله بما غرهما به من القسم على الثاني بيان لحاصل المعنى وقوله او ملتبسا بغرور اي الباء للملابسة وبغرور حال من ضمير الفاعل في دلاهما ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي دلاهما ملتبسين بغرور ويحتمل ان يكون الباء للسببية اي دلاهما بان غرهما فيكون مصدرا بحذف الفاعل والمفعول اي بتغريره اياهما **قوله** آخذين في الاكل منها اعاداه مع ان الذوق هو ادراك الطعم بالذايقة وجد معه الاكل لما ذكر في الاية اخرى الكلها منها لجمعهما او لما ان الذوق في العرف يطلق على الادراك مع التناول اليسير فيحمل عليه بقرينة آية اخرى وبالجملة في التعبير بالذوق هنا دون الاكل اشارة الى قلة الاكل اي فكما شرعا فيه اخذتهما العقوبة فسقطت

عنها لباسهما وبدت لهما سوآتهما ففيه ايجاز شبيه بما في فانفجرت بعد
قوله فاضرب بعصاك الحجر والسنبلة سنبلة الزرع والمراد الحنطة والكرم العنب
قوله أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة القاموس رقع الثوب
رقعه اصلحه بالرقاع والرقاع جمع رقعة وهي ما يرقع به الثوب الجوهري ترقيع
الثوب ان ترقعه في مواضع فكانه استعير ههنا لربط ورقة باخرى تشبيها
له بالترقيع وقوله يلزقان جار مجرى التفسير اي يلزقان ورقة باخرى حال
كونها فوقها وفي القاموس خصف الورق على بدنه الزقها واطبقها عليه
ورقة ورقة وفي الصحاح وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة يلزقان بعضه
ببعض ليسترا به عورتهما واصل الخصف وصل الشيء بالشيء بسير وغيره
قوله وقرئ يخصفان من اخصف اي يخصفان انفسهما يريد ان
الهمزة للتعدية الى مفعول ثان محذوف اي يجعلان انفسهما خاصفين
وقد يجعل خصف واخصف بمعنى قوله ويخصفان من خصف بفتح
الخاء على الاصل وقراءة عبد الله يخصفان بضم الخاء وكسر الصاد المشددة
باتباع الخاء الياء في الحركة وهي قراءة عسيرة النطق قوله ويخصفان
بفتح التاء وكسر الخاء والصاد المشددة من باب الافتعال اصله يختصفان
اسكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء للساكنين ونظيره يهدي ويخصمون
ورواه الزمخشري عن الحسن وقرا يعقوب بفتح الخاء على القاء حركة التاء
عليه قوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي وفيه ترتيب المعاتبة
على مجرد النهي حيث قال الم انهكما ولم يقل نهي تحريم دليل على ان مطلق النهي
للتحريم ونظيره ما قيل في ما منعك ان تسجد اذ امرتك حيث لم يقل
اذ امرتك امر ايجاب دليل على ان مطلق الامر للايجاب وان كان النهي
الوارد ههنا مقرونا بما هو دليل التحريم ثم ان كلامه مبني على كون النهي ههنا

للتحريم كما يدل عليه ظاهر المعاتبة واستعظامهما المخالفة له ومبالغتهما في
الاستغفار وما جرى عليهما واخبارهما بكونهما من الخاسرين لولا مغفرة
الله ومن ههنا استدل الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء
كما سبق في البقرة واجاب عنه المص هناك باجوبة منها ان النهي للتنزيه
وخسرانه بترك الاولى وجرى عليه ما جرى معاتبة على ذلك واستغفاره
لتلافي ما فات عنه وان كان العتاب من باب الاولى استعظاما له او انه
ادى فعله الى ما جرى على طريق السببية المقدرة دون المواخذة كل ذلك لدليل
العصمة وبالجملة ليس فيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم مع هذه الاحتمالات
قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم يغفر فيه انه يحتمل ان يكون
قول آدم مبنيا على ظن ان ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه
على ما ذكر قوله الخطاب لآدم وحوا وذريتهما ذكر في البقرة ان الخطاب
لآدم وحوا لقوله فاهبطا منها وضمير الجمع لانهما اصل الانس وكانهما الانس كلهم
فيحمل هذا عليه ايضا وقوله وكرر الامر له تبعا يعني قد اخرج ابليس
قبله ثم امر به معهما ثانيا اشارة الى عدم انفكاكه عنهما فكانه حاضر عندهما
وقت الامر بخروجهما وذكر هناك وجهين اخرين فقال اخرج منها ثانيا
بعد ما كان يدخلها للوسوسة او من السماء وقوله او اخبر عما قال لهم مفرقا
اي دفعتين وحاصله يرجع الى نقل الامرين بالمعنى ثم انه قد يقضي العجب
من الزمخشري في انه ذكر هناك كون الخطاب لهما فقط وكونه لهما ولابليس
ثم حكم بان الاول هو الصحيح ولم يذكر ههنا الا الثاني قوله في موضع الحال
جعلها حالا مع ان الظاهر ان يكون استينافا سيما اذا اريد معاداة بني آدم بعضهم
لبعض ونزل الجملة منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وقد يحمل مثله على ارادة
بعولة معادين

الواو كالجمل الماضي على ارادة قد هذا ما عليه الشيخ عبد القاهر وقالت
بعض المحققين اذا كان المبتدا في الاسمية ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان
كان في صدر الجملة سواء كان مبتدا نحو فوج لي في واهبطوا بعضكم لبعض
عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم لا يحكم بضعفه لوجوب الرابطة
في اول الجملة وقد استوفينا الكلام فيه في تفسير او هم قائلون وقوله
اي متعادين بمعنى يعادي بعض الذرية بعضا او يعاديهما ابليس ويعادي كانه
فليس في الاية ما يدل على وجوب المعاداة بينهما قوله الى تقضي
اجالكم اي الى الموت وفي البرزخ او القيامة لحقيقة ان كلمة الى تتعلق بالظرف
الواقع خبرا عن مستقر ومتاع فان تعلقت باعتبار المجموع او الثاني يفسر
بالموت لا تمتع بعده وان تعلقت باعتبار الاول يفسر بيوم القيامة لاستقرارهم
في القبر وقد يفسر به ايضا اذا تعلقت باعتبار الثاني ويجعل ابتداء القيامة
من الموت او يجعل مقدمات الشي منه او التسكن في القبر تمتعا في الارض
والكل مع كونه تعسفا يكون التفسيران على الاولين منه واحد ولك
ان تقول ان كان الخطاب للكل يراد به القيامة وان كان لكل واحد يراد به الموت
قوله اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة يريد
حاصل المعنى لا ان انزلنا بمعنى خلقنا كما في الزمر في تفسير وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج وقضى او قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف
بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح او احدث لكم باسباب نازلة
منها كاشعة الكواكب والامطار انتهى فقد ذكر هناك لانزال الانعام وهو
مثل انزل اللباس وجهين فان خلقنا فوله هنا بتدبيرات سماوية على الاول
كما هو الظ فقد كان جعلهما وجها واحدا حيث ذكر الثاني بكلمة الواو وبالجمل

كل من الانزال واللباس على حقيقة والتجوز في ايقاعه عليه اما بجملة
ان سببه وهو الماء ينزل من السماء او ان قضاه وكتبه فيها ثم نزل فالمجاز
حكمي ولك ان تجعل اللباس مجازا عن الماء بعلاقة السببية فالمجاز لغوي فيكون
قوله يواري بمنزلة ترشيح الاستعارات قوله التي قصد الشيطان ابداءهما
يريد ان ابداء سوآتهما يوجب ابراء سوآتهما فهو فيه كالقاصد لابداء سوآتهما
ايضا لو لم ينزل الله لنا لباسا قوله ويقولون لا نطوف الى وقيل
تفاؤلا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب قوله ولباسا يتجملون
به في الكشاف والريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته
قوله وهو جمع ريش وقيل الريش والرياش كاللبس واللباس والربع والرباع
قوله خشية الله وقيل لباس التقوى هو الاكتفاء بالصوف والخشن من
الثياب وهو خير من التجمل باللباس الفاخر قوله وخبر ذلك خير
فلفظ ذلك بمنزلة الضمير وكانه قيل ولباس التقوى خير وقد يجعل
ذلك بدلا من لباس التقوى بدلا من لباس التقوى او عطف بيان له وقد
يجعل لباس التقوى خبر مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوى او مستر العورة
لباس التقوى وذلك خير جملة اخرى ولكن يحذف الواو قوله او خبر
خبر وذلك صفة اي صفة لباس التقوى والاشارة اليه للتعظيم تنزيلا للبعد
الرتبي منزلة البعد الحسي كذلك الكتاب لا ريب فيه او الى اللباس المواري
ولا تعظيم لتحقق البعد الحسي ويحتمل كون الاشارة اليه على الوجه الاول
ايضا لان مواراة السوءة من التقوى فاعادة ذكره للاخبار بفضله على الريش
ثم ان كانت الاشارة للباس المواري فلباس التقوى على حقيقته والا فاضافة
لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى كان استعارة تخييلية بان يتوهم

للتقوي حالة تشبيهه باللباس ثم اضيفت اليها **قوله** كانه قيل ولباس التقوي المشار اشارة الي الجواب عما قيل المشهور ان الموصوف اخص او مساو والصفة ههنا اخص لان اسم الاشارة اعرف من ذي اللام ومن المضاف الي ذي ه بالاولي بتاويل اسم الاشارة بالمشار اليه وقد يجاب بان القايل بكون ذلك صفة لا يجعله اعرف من ذي اللام **قوله** وقرا نافع الي فعلي هذا يكون اللباس المنزل ثلثة ويفسر لباس التقوي بلباس الحرب فقط او يجعل الانزال من قبيل المشاكلة **قوله** فيعرفون نعمة الفاء للتفسير واو يتعظون عطف عليه فيتورعون تفريع علي يتعظون او فيعرفون تفريع علي مذكورون والذكر قلبي واو يتعظون عطف بحسب المعني علي تفسير مذكرون المشار اليه بتفريعه قوله فيتورعون تفريع عليه في مقابلة فيعرفون نعمة فتامل **قوله** كما محن ابويكم بان اخرجهما منها يعني ان كما اخرج ابويكم وضع موضع مصدر يفتننكم وضعا للسبب موضع المسبب اي كما اوقعهما في المحن والبلا بسبب اخراجهما اي لا يفتننكم فتنا مثل فتن اخراج ابويكم فيكون صفة لمصدر محذوف ولك ان تجعل المعني لا يمنعنكم دخول الجنة باغوائه منعا مثل اخراج ابويكم فيكون منها فان قلت مقتضي الاية ان يكون خروجهما وهبوطهما عقوبة لهما علي تلك الزلة ومقتضي قوله اني جاعل في الارض خليفة كونهما لذلك فكيف يجمع بينهما قلت لا منافاة فلعل الله تعالي قدر هبوطهما عقوبة لهما علي تلك الزلة وكونه خليفة فيها بعده وايضا يجوز ان يكون العقوبة تعجيل ذلك مقارنا للاذلال حتي لو لم يقع الزلة لتاخر وكان علي وجه الكرامة **قوله** حال من ابويكم او من فاعل اخرج هنا ذي الحال علي الاول كونهما بحيث ينزع الشيطان عنهما لباسهما وهذ

بيان ان الاخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها **قوله** وقبيله بالرفع عطف علي فاعل يري لوجوب الفصل ولجعل العطف علي احد محلي اسم ان ان جعل الضمير لابليس وان يكون مبتدا محذوف الخبر ولا يجوز عطفه علي الضمير المنفصل لان المعطوف في حكم المعطوف عليه ولو عطف عليه يلزم ان يكون هو ايضا تاكيدا للمتصل وهو ح وعن الزمخشري انه قال انما لم يعطف عليه لان العاطف يجعل ما بعده شريكا لما قبله من معمول الفعل والذي هو معمول الفعل هو المستكن فوجب العطف عليه يريد ان العطف يجعل ما بعده معمولا لعامل المعطوف عليه مثله مشاركا له في اسمه ورسمه وهو ههنا كذلك اذا عطف علي المستكن فانه كما هو فاعل يري كذلك قبيله فاعل له والمنفصل ليس بفاعل بل تاكيد للفاعل وان كان معمولا له بحكم الانسحاب فلو عطف عليه يلزم ان يكون هو ايضا تاكيدا وليس كذلك وقد يعلل عدم عطفه عليه بان اعتبار الفرع مع وجود الاصل بعيد لان استجلاب الثاني لتصحيح العطف عليه فلا يقلب الوسيلة اصلا وفيه نظر فتامل وقرئ وقبيله بالنصب اما بكون الواو بمعني مع او بالعطف علي المحل الآخر لاسم ان **قوله** ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة اي يعني انها مطلقة عامة لا دائمة فلا ينافي ان يروا في بعض الاحوال ففيه رد علي الزمخشري حيث زعم ان في الاية دلالة علي عدم رؤيتهم قيل وايضا يخالف هذا ما رواه في الاحقاف عن ابن مسعود رضي الله عنه عند رؤيته جن نصيبين في ليلة الجن واجيب بانه ان صح كان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده عدم رؤيتهم لا بطريق خرق العادة وقوله وتمثلهم لنا بالجر عطف علي رؤيتهم يشير الي انه وان امتنع رؤيتهم حال كونه علي صورهم لما صيته فيها لا يمتنع ان يتمثلوا باخري

في الاساس

فلا يرد علي الزمخشري ان القول بالتجنب في التوابع هو المختار

فيرون **قوله** والآية مقصود القصة وقد ذكر فيكون استيناف
كلام لا تعلق له بما قبله ومع ذلك قد يجعل تعليلا للتعليل الاول **قوله**
فعله متناهية في القبح تفسير للفاحشة متضمن لوجه التأنيث ايضا **قوله**
فاعرض عن الاول لظهور فساده اي اعرض عن رده بالاستقلال والاورد
الثاني بتضمن رد الاول ايضا يرشدك اليه قوله فيما بعد على الوجهين يمنع
التقليد اذا قام الدليل على خلافه **قوله** لظهور فساده يعني ان التقليد ليس
من طرق العلم لاسيما اذا كان فيما يستقبحه العقل وينفر عنه الطبع
قوله لان عادته جرت على الامر بمحاسن الافعال فيه ان هذا لا يستلزم
نفي امره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى ان لا يبرزه في صورة التعليل
بل يقول وعادته جرت الى لا يقال المراد جرت على الامر بها لا بالفحشاء لانه
مصادرة **قوله** ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل الحسي لا دلالة فيه على
القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلق الذم اجلا قبل ورود
النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم واستنقاصه العقل المستقيم ولا نزاع
فيه **قوله** فقالوا الله امرنا بآبائنا فتحمل الآية على حذف المضاف
فلا يرد عليه ان حق النظم ح والله امرهم بها **قوله** وعلى الوجهين يمنع التقليد
اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا فليس في الآية حجة على القول بصحة الايمان
التقليدي وانه ناج وههنا بحث لانه لا يلزم من نفي امره تعالى بالفحشاء نفي جواز
فعلها ولو سلم فاللازم منه منع التقليد اذا لم يقم عليه دليل لا اذا قام
دليل على خلافه وكلامنا فيه وذلك لان اللازم من نفي امره بها منع دليلهم
على تقليدهم الآباء لا اقامة دليل على خلاف ما قلدوهم فيه ويمكن ان
يجاب عنه بان نفي الامر بها عنها كناية عن عدم اباحتها فنفي الامر بها

لانه امر زواد ...

دليل على خلافها فيلزمه عدم صحة التقليد فكذا في كلما قام الدليل على خلافه
قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى سواء كان الانكار
بمعنى نفي الانبغاء او نفي الوقوع اما على الاول فظ واما على الثاني فبان
يكون النفي بمعنى النهي ثم ان نفي العلم بالشيء قد يكون بانتفاء ذلك الشيء
وههنا كذلك ولهذا قال يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى واستدل
نفاة القياس بهذه الآية لان الحكم الثابت بالقياس مظنون لا معلوم ويمكن
الجواب بان ما ثبت به مخصوص من عموم الآية بآية الامر بالاعتبار
ونجوز ان يكون المراد بالعلم ما يتناول الظن فالمنهي ح ما لا يستند الى دليل
اصلا وقد يجاب بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة وهو دليل
قطعي وما ذكر ثم تمسك بالعموم وهو دليل ظني **قوله** تعالى واقيموا
وجوهكم في الكشاف وقل اقيموا وجوهكم لم يرد تقدير قل حذرا عن عطف الانشاء
على الاخبار كما توهمه بعض الشراح لانه لا حاجة اليه بجعل الواو من الحكاية لا من
المحكي اي قل هذين القولين اللذين احدهما خبر والآخر انشاء بل اراد اظهار معناه
في المعطوف بحكم الانسحاب كيلا يتوهم كون الواو من المحكي لا يقال اقيموا
عطف على امر ربي وان كان الواو من الحكاية فالمحذور باق لانه لا باس به فان الكل
ليس من كلام العاطف اي الله تعالى بل من كلام المامور بهذا القول اي النبي عليه السلام
وذلك ان الجعل من قبيل واهجرني مليا اي فاقبلوا واقيموا وقد يجعل معطوفا
على ما ينحل اليه المصدر وهو القسط فانه ينحل الى ان والفعل الامر اي بان اقسطوا
واقيموا كما انه ينحل الى ان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي
من ان قام وخرج والى ان والفعل المضارع كقوله للبس عباءة وتقر عيني اي لان
البسها وتقر عيني فكذا ينحل الى ان والامر **قوله** في كل وقت سجود الى يشير

الى ان عند بمعنى في والمسجد اسم زمان او اسم مكان بالمعنى اللغوي وهو
اي السجود على الوجهين مجاز من الصلاة وقوله او في اي مسجد الخ عطف على في
كل وقت سجود يشير الى ان لفظ كل مقحمة كالنكرة في المعنى والمسجد اسم مكان بالمعنى
المصطلح ففي المسجد ثلثة وجوه يكون الامر للوجوب على الاولين وللندب على الثالث
والمعنى الثالث لا يناسب المقام **قوله** اليه مصيركم تعليل للامر بالعبادة وفيه
اشارة الى ان كما بدأكم الخ في معرض التعليل له **قوله** كما انشاكم ابتدا تعودون
باعادته فيجازيكم زاد قوله باعادته ليحصل المناسبة بين بدأكم وتعودون فان
الله كان ان يقال تعادون فالاية تحذيرلهم على المجازاة بسوء صنيعهم وتحريض على
اخلاص العمل لله تعالى مع ازاحة عللهم حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم
بقياس الاعادة على الابداء فان من قدر على الثاني كان اقدر على الاول
سواء كان بالايجاد بعد الاعدام بالكلية كما ذهب اليه طايفة او بضم الاجزاء الى
بعضها بعد ما تفرقت كما ذهب اليه اخرون ويشهد به قصة ابراهيم وقوله قل
يحييها الذي انشاها اول مرة بعد قولهم من يحيي العظام وهي رميم **قوله**
وقيل كما بدأكم مومنا وكافرا يعيدكم قاله ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب
للمقام فان الله عز وجل لما امرنا بالقسط في كل الامور باقامة الوجوه عند
كل مسجد وبالاخلاص في الاعمال اشار الى انه لا يهتدي اليه الا من سبق له حكمه
وابرم فيه قضاؤه بقوله كما بدأكم تعودون وقوله فريقا هدى بيان وتفصيل
له كما قال في موضع هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن **قوله** بمقتضى القضاء
السابق اي ثبت لا محالة وتحقق الضلالة بمقتضى القضاء الازلي وهو عند
الاشاعرة ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند
الفلاسفة علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود وقال الزمخشري اي حق

كلمة الضلالة وعلم الله انهم يضلون ولا يهتدون واراد بكلمة الضلال الاخبار
بانهم يضلون ولا يهتدون وقدر الكلمة اذ لو كان المعنى حق نفس الضلالة لبطل
الاختيار واستحال التكليف وهذا اعتزال منه فانهم ينكرون القضاء في
افعال العباد الاختيارية ويثبتون علمه تعالى بها ولا يسندون وجودها
الى ذلك العلم بل الى اختيارهم وقدرتهم ولهذا قال وهذا دليل على
ان علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم يعني
ان قوله انهم اتخذوا الشياطين استيناف على وجه التعليل كانه قيل لم حق
عليهم الضلالة اي ثبت في علم الله انهم يضلون فقيل لانهم اتخذوا الشياطين
اولياء فيكون علمه تعالى تابعا لضلالتهم فلا يكون موثرا فيها ونحن
معهم في عدم تاثير علمه تعالى في ضلالهم لاتفاق في ان العلم تابع للمعلوم
وانما النزاع في انه لا تاثير لقدرتهم في افعال العباد كما زعموا والضرورة التكليف
او لها تاثير فيها الدلائل دالة على ان جميع الممكنات باسرها مستندة الى
قدرة الله تعالى كما قلنا وتحقق الكسب والاختيار في افعالهم كاف في
التكليف والتعليل المذكور فان قلت القضاء السابق يجعل الفعل واجبا
فاستحال التكليف قلت القضاء تابع للاختيار فان تعلق ارادته القديمة
في الازل بفعل العبد ليس الا بالاختيار فيما لا يزال والوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحققه **قوله** وانتصابه بفعل يفسره ما بعده
اي يدل عليه الا انه منصوب على شريطة التفسير وانتصاب الاول بهدى
وقدم عليه للتخصيص ويجوز ان ينتصبا على الحال من ضمير تعودون والجملتان
بعدهما نعتان لهما اي تعودون فريقا كذا وفريقا كذا ويويده قراءة ابي
بن كعب تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فريقين

نصب على الحال وفريقا بدل او منصوب باضمار اعني ذكره ابن الانباري
قوله اي خذل فريقا تبع الزمخشري في جعل المفسر خذل دون
اضل مع انه المناسب لهدى وحقت عليهم الضلالة ولم يجب وقدره
مقدما مع كون المناسب لقرينة التاخير لكونه الاصل وعدم الحاجة فيه الى
التخصيص للاستغناء عنه بما تقدم **قوله** تعليل لخذل لانهم اي الاستيناف
جرى مجرى التعليل يؤيده قراءة انهم بالفتح على حذف اللام او تحقيق لضلالهم
فانه عين الضلال **قوله** يدل على ان الكافر المخطي والمعاند سواء في
استحقاق الذم فان قوله من حق عليهم الضلالة في مقابلة من هدى الله شامل
للمعاند والمخطي فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا وانما
القاتل واحد منهم وقد ذم هذا الفريق الشامل لهما بالخذلان وتحقق
الضلالة عليه بلا تفرقة بينهما وقوله وللفارق الخ يعني له ان يحمل قوله ويحسبون
على المقصر في النظر مقلدا صرفا او مجتهدا غير مبالغ في النظر فان خلاصه
ليس الا في المجتهد المبالغ فيه لكن بقي شيء وهو ان الاختلاف انما هو في خلوده
في النار دون في استلزام الذم المذكور اياه تأمل **قوله** ثيابكم لمواراة
عوراتكم لطبقوا على ان المراد بالزينة هنا اللباس المواري للعورة كما هو المناسب
للسباق والسياق فان سترها زينة لا ما يتجمل به من اللباس الفاخر ففيه دليل
على وجوب ستر العورة في الصلاة فان قلت المراد بالثوب تمامه لا قدر
ما يستر العورة فالثابت به وجوب ستر غيرها من البدن ايضا وليس به
قلت ورد الاية للنهي عن كشفها بخلعهم اللباس فامروا بلبسه على عادتهم
لايجاب سترها فقط لا الكل فتامل ثم ان الاية وان نزلت في تحريم الطواف
عريانا الا ان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعلى هذا يكون اي

خذوها عند كل مصلى للطواف والصلاة ولما دلت الاية على وجوب
اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منه امر في الجملة حسن التزين بلبس
ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ يعني انها اخذت من
الاية او لما دل ظاهر الاية على وجوب لبس ما يتجمل به في الصلاة بين ان المراد
لبس ما يستر العورة لا هو فانه من السنة فتامل **قوله** كانوا لا ياكلون
الطعام وقيل كانت الكفرة اذا احرموا حرموا الشاة ولم يجوزوا منها من
لحمها وشحمها ولبنها **قوله** بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة والسن مدة
الحرض والمراد الاكل فوق الشبع ولا يضايق في ارادة هذه الامور الثلثة
فكلمة الانفصال للتنويع دون الترديد **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما
رواه البخاري عنه تعليقا ما اخطاتك خصلتان اي جاوزتك ما للمدة
اي ما دام تعدم ولا تجد فيك خصلتين السرف اي الاسراف في الاكل والمخيلة
اي الكبر في اللباس وغيره **قوله** من الثياب وسائر ما يتجمل عمم الزينة
لجميع انواعها من جنس اللباس وغيره وعن ابن عباس واكثر المفسرين ان المراد
بها اللباس المواري وقوله من النبات كالقطن وقوله والحيوان والمعادن
بالجر عطفان عليه وقوله المستلذات وقيل الحلالات تفسير للطيبات وقوله من
الماكل والمشارب تفسير للرزق **قوله** وفيه دليل على ان الاصل في المطاعم
الخ ولهذا قيل لولا النص الوارد في تحريم الذهب والحرير على الرجال لكانا
داخلين تحت هذا العموم **قوله** لان الاستفهام في من للانكار اي لانكار
تحريم هذه الاشياء لان انكار الفاعل بالكلية يوجب انكار الفعل لعدمه بدون
الفاعل **قوله** والكفرة وان شاركوهم فيه جواب سؤال وهو انه كيف
قيل للمؤمنين والكفرة مشاركوهم فيها لا بجرم وقوع استمتاعهم بل به مع الاخلال

والطيبات انما الحلال فان الحرام ليس بطيب
وان كان مستلذا من الرزق فمن
الماكل والمشارب بوصف الطيب
هنا في مقام الاضافة الى الله قرينة
في افادة المعنى المهم في المقام
وهو كونها غير محرم في
الشرع فلا دلالة في الاية
على ان الاصل في المطاعم
والمشارب والملابس
وانواع التجمل الاباحة
منه

كما يدل عليه قوله خالصة يوم القيامة فان تخصيص الخلوص لهم بيوم القيامة يشعر المشاركة في الدنيا **قوله** وانتصابها على الحال اي من المستكن في الذين وهو العامل فيها والحال مقدرة فقوله على انه خبر بعد خبر اي خبر هي بعد خبر هو للذين ويجوز ان يكون هو الخبر وللذين متعلقا به وفي الحيوة الدنيا على الوجوه متعلق بآمنوا او بالظرف اعني للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة **قوله** اي كتفصيلنا الى فالكلام على التشبيه وذلك ان يجعل من قبيل ضربته كذلك اي ذلك الضرب المخصوص اي نفصلها تفصيلا كذلك اي كاملا فالقصد الى المصدر **قوله** ما تزايد قبحه يعني الكبائر وقيل ما يتعلق بالفروج بحسب المفهوم الملامسة والمعانقة وغيرها مما يقتضيه شهوة الفرج **قوله** توجيه التوفيق تعميم لفظ الزنا لامثال ما ذكر ولا حجر لورود الشرع بهذا وقوله جهرها وسرها عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون سرا فنهاهم الله عنه مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا قلت الحق ان الفواحش هي الكبائر ما ظهر منها وما بطن لا نوع منها وان كان سبب النزول ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** تعميم بعد تخصيص دفعا لتوهم انحصار التحريم فيه واهتماما بشان الخاص وليحق ان يبني **قوله** وقيل شرب الخمر لفظ الشرب مقحم فانه المسمى بالاثم لا شربه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاثم هو الخمر قال الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول وقال ابن الانباري لم ينقل عن العرب تسمية الخمر بالاثم لا في الجاهلية ولا في الاسلام ثم قال وقولها لا ينافي ذلك لان الخمر سبب الاثم يعني هو من باب اطلاق المسبب على السبب ثم رد قولها بانه كيف يتصور ذلك وكانت الخمر حلالا حين نزلت السورة لانها مكية وآية التحريم مدنية نزلت بعد وقعة أحد

وقد

وقد شربها جماعة من الصحابة وماتوا شهدا وهي في اجوافهم وما اشتهر مصنوع ثم لا كلام في حصر المحرمات فيما ذكر اذا اريد بالاثم مطلق الذنب سواء اريد بالفواحش ما تزايد قبحه او ما يتعلق بالفروج واما اذا اريد الخمر فلا يصح الا بالاضافة الى ما سبق **قوله** افرده بالذكر مع انه داخل في الاثم للمبالغة فان في التخصيص بعد التعميم وفي عكسه مبالغة في الحكم وهو التحريم ههنا واهتماما بشان الخاص فكانه قيل وخصوصا البغي من جملة الاثم وعن ابي هريرة رضي الله عنه المتكبر يبغي على ربه وعباده ويبغي على الخلق لانه ينزل نفسه فوق منزلته ويرى الناس دونه فيهضمهم [حقهم] وفي الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** مؤكد له لانه اما حال مؤكدة او صفة موضحة فلا يرد عليه ان البغي لا يكون الا بغير الحق فما معنى التقييد به **قوله** تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فسر في الانعام بما لم ينزل باشراكه كتابا او لم ينصب عليه دليلا وفي آل عمران بآلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل به عليه سلطانا ثم قال وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر مبالغ في نفي الشريك فنفى لازمه لينتفي ملزومه بطريق برهاني ومع ذلك ففيه تهكم لانه اذا لم يجز انزال البرهان للاشتراك كان ذكره تهكما ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل **قوله** مدة او وقت لنزول العذاب اجل الشيء في اللغة مدته كما يقال اجل الدين شهران ويطلق ايضا على الوقت المضروب لانقضاء الشيء ومنه اجل الانسان للوقت المعين الذي ينقضي فيه عمره ويقع فيه موته واجل الدين لمحله الذي ينقضي فيه العام وقد يفسر الحين بانقضاء المدة كما فعله المص ثم الاجل ههنا اما النزول

يعني الزنا لانه من الفواحش كما ان الذنوب او الزنا الآن ما يتعلق بالفروج ح

اما تزويلها فاذا جاء اجلهم فاصوبه الاطلاق على اخر المدة الذي ينقضي فيه

العذاب كما ذهب اليه ابن عباس والحسن ومقاتل وآخنان المراد الموت كما
ذهب اليه بعضهم ويؤيده قراءة اجالهم بصيغة الجمع ويؤول على الاول بانه بالنظر
إلي آحاد الامة او بان ضمير الجمع للاسم الدال عليه لفظ كل والاسم آجال **قوله** اي
لا يتقدمون ولا يتاخرون اقصر وقت لما يشير اليه ان الاستفعال بمعنى التفعل او على
وضعه والمقصود نفي طلبها لشدة الهول ولكم فائدة اخرى ستسمعها وليس
ان الساعة هنا كناية عن اقصر الوقت لا بيان الحد فالوقت الاقل منها الى اقصى
ما يتصور منفي ايضا فلم يرد عليه ان الاية لا تنفي جواز التقدم والتاخر بما دونها
ثم ان قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار وليس بعطف على لا يتاخرون
حتى يكون هو ايضا جوابا اذ فيرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد مجيء
الاجل فلا فائدة في نفيه هكذا قالوا ولكان نقول فائدة العطف المبالغة
في انتفاء التاخير وذلك لانه لما قرنه به ونظمه في مسلكه اشعر انه بلغ
في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما يستحيل التقدم يستحيل التاخر قضية للتقدير
الالهي وان امكن في نفسه وهكذا هو السر ايضا في ايراده بصيغة
الاستفعال بمعنى انه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفي طلبه كما ينفي طلب المستحيل
ويجوز ان يعطف على لا يستاخرون ماخوذا مع قيده اذ جعل اذا لمجرد الظرفية
او جعل الشرط قيدا للجزاء بان يجعل الشرطية حملية مقيدة كما ذهب اليه صاحب
المفتاح وهذا قريب بما قيل انه معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء
وحده وقد نجعل معطوفا على الجزاء على ان يكون معنى لا يستاخرون ولا
يستقدمون لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين ومن هذا قولهم كلمته فما رد علي سوداء ولا بيضاء وقد
يؤول العطف على الجزاء بالحمل على المقاربة نظير قولهم جاء الشتاء اذا فرحت

اوانه

اوانه الا ان التقييد به غير طائل **قوله** تعالى يا بني آدم اما يأتينكم رسل
منكم الاية خطاب عام لبني آدم سابقهم ولاحقهم وان ورد هذا بعد ارسال
الرسل وانزال الكتب وهو في الحقيقة حكاية لمخاطبته تعالى مع كل قوم وقت
ارسال الرسل حالية او مقالية وكون الخطاب لهذه الامة بان يكون المراد بالرسل
نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال مقاتل تعسف والايات الكتاب والاحكام الشرايع
قوله وضمت اليها ما لتاكيد معنى الشرط اي لتفيد زيادة العموم فان
معنى اما تفعلن ان اتفق منك وجود الفعل بوجه من الوجوه وتطبيق زيادته
من الاستغراقية في نحو ما جاءني من رجل لتاكيد معنى الاستغراق اذ لولاها احتمل
احتمالا مرجوحا ان يكون معناه بل رجلان او اكثر فهي لتاكيد ما استفيد من النكرة
منضبطا للمراد كذا قالوا **قوله** ولذلك اكد فعلها بالنون اي لئلا يحط
رتبة فعل الشرط عن حرفه كذا قيل يعني لما اكد الحرف الذي هو اداة فتاكيد
الفعل اولى والمذكور في كتب النحو ان نون التاكيد لا تدخل على الفعل المستقبل
المحض الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام
القسم نحو والله لاضربن وما المزيدة نحو اما تفعلن فيكون ذلك توطئة لدخول
نون التاكيد وايذانا له فعلى هذا يكون امر الاستتباع بعكس ما قاله المحقق
قوله وادخال الفاء في الخبر الاول دون الثاني للمبالغة ووقع في
بعضها بدله في الخبر في الجزاء ويؤيده قوله في الجزء الشرط الثاني للمبالغة
جواب الشرط الاول فعلى النسخة الاولى تكون من موصولة في محل الرفع على
الابتداء وهو مع خبره اعني فلا خوف مع الجملة المعطوفة عليه اعني والذين
كذبوا جواب للشرط كانه قسم جوابه الى متق وجزائه والى مكذب وجزائه
وعلى الثانية يكون من شرطية والشرط مع جوابه جوابا للشرط الاول والجملة

الثانية استئناف اخبار بالجملة شرطية اخرى لأنّ ما عدا منْ من الموصولات
لا يكون للشرط فيشكل قوله ههنا دون الثاني ثم يتمشى الذين معنى الشرط فاما
ان يراد بالشرط والجزاء في السورتين هذا المعنى او يكون اطلاق الجزاء ههنا على
الخبر في المعطوف بهذا المعنى فتامل وتزاد لفظة منكم في الموضعين للربط ويجوز
ان يكون شرطية منى مع جوابها جواب للشرط الاول وهي مستقلة بالجواب
والجملة الثانية استئناف اخبار قوله واصلح عملا اي ليه بعمل صالح بدلا او اصلح
ما افسد بالبنيان العمل بدله فلا خوف عليهم اي من الوقوع في العقاب ولا هم
يحزنون بفوات الثواب اي يؤدي امرهم الى السرور ولا ينافيه مخافة اهوال اليوم
كما يقول الطبيب للمريض لا خوف عليك وان كان في الآلام والاوجاع ثم قوله ومن
اظلم الاستفهام انكار اي لا اظلم ممن افترى والمقصود اثبات الاظلمية للمفتري عرفا
قوله بمن تقول على الله ما لم يقله هذا يعم افتراء القول عليه كقولهم والله
امرنا به وافتراء غيره كقولهم للملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله اي
لم يقله ولم ينزل عليه اية قوله تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب
اي هم مع نهاية ظلمهم بالافتراء على الله او تكذيب اياته لا يحرمهم ما كتب لهم
من الاجال والارزاق بل يوصل اليهم حظهم حتى اذا انقضت اجالهم وحضرتهم
ملائكة قبض الارواح وذلك قوله حتى اذا جاءتهم الى قوله مما كتب لهم من
الارزاق والاجال يريد ان الكتاب بمعنى المكتوب اي في اللوح من الارزاق والاجال
وليس فيه مجاز بمعنى المكتوب فيه ذلك اي في اللوح ففيه مجاز عقلي او لغوي فان
حمل على الاول يكون معنى قوله وقيل الكتاب اللوح ان المراد به ذلك لا
المكتوب ومعنى قوله اي مما اثبت لهم فيه ان حقيقة ذلك كما في جرى النهر فان
حقيقة ذلك كما في جرى الماء فيه وان حمل على الثاني يكون المعنى بالعكس

فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ثم تزيادة لفظة لهم في الموضعين
تجعل من للتبيين ولو حذفها وتجعل من للتبعيض كان له وجه قوله في خط
المصحف اي الامام واللام للعهد وكذا وصلت في خط سائر المصاحف اتباعا له
وقوله لانها موصولة تعليل لا يخفي لطفه ولو اراد لاصلة ازداد لطفا قوله
عابوا عنا جواب من حيث المعنى اذ سأله الى لا ندري مكانهم وقبل ما آل
السؤال الى ما فعلوا والتحقيق ان السؤال ليس على حقيقته وانما المقصود
هو التوبيخ والتقريع فلا يحتاج الى الجواب فليس غرضهم من قولهم ضلوا
عنا الاجابة بل الاعتراف ببطلان ما فعلوا قوله اعترفوا بانهم كانوا
ضالين فيما كانوا عليه حقيقة الشهادة لا تكون الا للغير او على الغير
فيكون ههنا استعارة عن الاعتراف الذي لا يكون الا عن تحقيق الشهادة
كما ظن ثم ان هذا الاعتراف منهم يكون عند موتهم وقولهم والله ربنا
ما كنا مشركين انما هو في يوم القيامة يقولونه من فرط حيرتهم مع علمهم
بعدم نفع الكذب يومئذ كما مر في الانعام فلا حاجة في التوفيق
الى القول بان انكارهم عند غيبة العصاة واعترافهم عند حضورهم
كما توهم ثم الظاهر ان قوله وشهدوا استئناف منقطع عما قبله ويحتمل
العطف على قالوا فيكون جوابا آخر عن اينما كنتم تدعون وان لم يكن
الجواب نفس المعطوف عليه بل ما في حيزه وهو مقول القول فان الحال
في المعطوف كذلك وتحقيقه انهما ليسا بنفس الجواب بل حكاية له
لان المعطوف عليه حكاية له لفظا ومعنى والمعطوف حكاية له معنى فقط
قوله اي قال الله تعالى لهم يوم القيامة يعني ان القائل هو الله
ان صح تكلمه معهم والا فاحد من الملائكة والاول قول الجمهور والثاني قول

مقاتل وقيد بيوم القيامة لقوله كلما دخلت امة الخ **قوله** اي كائنين
في جملة امم مصاحبين لهم يوم القيامة لو قال او مصاحبين بكلمة الانفصال
كان اولى لان في بمعنى مع وهو يغاير كونه للظرفية اي كونهم في جملتهم
كما في فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع بينهما ولعل ذكر المصاحبة انما هو
لاستلزام دخولهم في النار كائنين في جملتهم صحبتهم لا يكون في بمعنى حتى يكون
ذلك جمعا قول الزمخشري ح اي ادخلوا في النار مع امم قد خلت بعد
قوله اي كائنين في جملة امم الحاصل المعنى ولازمه انما لم يجعل في بمعنى مع
لان الظرفية هي الاصل فيه مع حصول معنى المصاحبة ايضا **قوله** من
النوعين في الآية دليل على ان الجن ممن يدخل تحت التكليف وانهم يثابون
ويعاقبون **قوله** التي ضلت بالاقتداء بها قيل يلزم منه ان يكون سلسلة
الامم الداخلة في النار غير متناهية لان موجبه ان يكون لكل امة دخلت في
النار فاداه مضلة لها وهكذا الى ما لا يتناهى وجوابه ان الكلية لكل امة لها اخت
ومن ليست كذلك فخارجة عنها فالسلسلة متناهية **قوله** اي تداركوا
وتلاحقوا فسر بحسب اصله ثم عطف عليه ما يفسر بحسب معناه **قوله**
اي دخولا او منزلة وهم الاتباع ويحتمل ان يكون اخرى ههنا تانيث آخر
بكسر الخاء المقابل للاول وان يكون تانيث آخر بفتحها للتفضيل فاشار الى الاول
بقوله اي دخولا والى الثاني بقوله او منزلة وخصه مقاتل وابن عباس بالاول
والزمخشري بالثاني وهو الراجح لاقتضاء الاول كون القادة اقدم دخولا
من السفلة وانى يتسنى اثباته **قوله** اي لاجل اولاهم جعل اللام فيه للتعليل
وفي لاخراهم يحتمل ان يكون للتبليغ ايضا **قوله** سنوا لنا الضلالة حمله على عمومه
للجمع بخلاف حقيقة الاضلال اي الدعوة الى ما فيه الضلال ومن فسر اضلونا

معناه

[illegible]

يدعونا

يدعونا الى ذلك وامرنا به فقد غفل عن ذلك واما قول الله تعالى خبرا عن
الكفار اذ تأمروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا فمقول بعضهم **قوله**
مضاعفا ضعف الشيء في اللغة مثله والمقصود ههنا مجموعهما وقد يقال حقيقة
الضعف في كلام العرب على معنيين المثل وتضعيفه اي زيادة غير محدودة والمراد
ههنا هو الثاني **قوله** واما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم قيل لا يصلح هذا
وجها له لعدم اختصاصه بالاتباع فان القادة قد تكون مقلدين وانت خبير
بان المراد بالضعف مطلق الزيادة المتناولة للاضعاف كما اشرنا اليه وفي
الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين قيل وجه كون الاتباع
مضلين ان القادة زادوا باتباعهم اياهم وصدودهم عن رايهم طغيانا وثباتا
على الضلال وقوة على الاضلال وايد ذلك بقوله تعالى انه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ولا يخفى عدم اطراد ذلك فان
اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال ليس الحكم بحصول الضعف
على كل الافراد بل على كل من الطائفتين **قوله** على الانفصال لا مرية لكن في ان
لكن لا تعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف ملقى الى الاتباع لانه جواب
قولهم فانهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ
بالغيبة يكون منفصلا غير ملقى اليهم ثم اعترض بانه ان اريد لكل من الفريقين
ضعف ما يستحقه من العذاب فذلك ظلم والا فما معناه واجيب بان عذابهم
مؤبد فكل الم يحصل يعقبه الم آخر لا الى نهاية فكانت الالام مترادفة متضاعفة
لا الى غاية وفيه نظر بل الجواب ان معناه استحقوا قدرا من العذاب لضلالهم
فطلب الاتباع قدرا آخر لهم لاضلالهم كما اشير اليه بقوله ضلوا واضلوا **قوله**
عطفوا كلامهم على جوابه اي بنوا قولهم ما كان لكم على قوله تعالى لكل ضعف

فما معناه

اي بالانتباه الالهي

لم يرد حقيقة الضعف بل اللائق به مثلا ما سيكون ضعفا
ايضا ... لذلك

على وجه التسبيب فقوله ومن تقولوا عليه تفسير لعطفوا والخطاب في لكم للسفلة
قوله من قول القادة اي من كلام الاولى خطابا للاخرى على التشفي
فانهم لما سألوا للاولى ضعف العذاب واجيبوا بان لكل ضعفا قالت
الاولى للاخرى فما لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم وقالوا ايضا
تشفيا فذوقوا العذاب المضاعف لسبب كسبكم فانه لحصل لهم نوع سرور
بان انفسهم لم يختصوا بذلك كما سئلوا قوله تعالى ان الذين كذبوا دلائل
الذات والصفات كالدهرية ودلائل التوحيد كالمشركين ودلائل النبوة
كمنكريها ودلائل البعث والمعاد كمنكريه فتكذيب الآيات كناية عن عدم
النظر في الدلائل قوله لادعيتهم واعمالهم وقيل لا ينزل عليهم البركة
والغيث وقوله لا تفتح الابواب اي بالجمعية وقوله والتشديد لكثرتها
يعني ان التفعيل لتكثير المفعول وقوله على ان الفعل للآيات اي الاسناد مجازي
بالسببية وقرا ابو حيوة بفتح التاء الفوقانية والتضعيف من التفعل
بحذف احدى التائين قوله اي حتى تدخل الى آخره الولوج هو الدخول
بشدة ولذلك قيل هو الدخول في مضيق فهو اخص من مطلق الدخول
هكذا قيل وهو في الآية كذلك وفسره الامام بمطلق الدخول قوله وذلك
مما لا يكون الى يعني ان هذا من قبيل باب التعليق على المحال فيكون كناية عن امتناع
حصول المعلق ومنه قوله اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن
الحليب والقرئ بضم النون وفتح الجيم كالعصافير جمع المناقير والنصب بفتح
النون وضم الصاد المهملة وسكونها ايضا الداء والبلاء وقوله وهي الحبل
الغليظ اي المذكورات على القراءات الحبل الحبل الغليظ من القنب وقيل
حبل السفينة وبينهما عموم من وجه فان الثاني قد يكون من ليف وخوص

وقوله وسم بالضم والكسر عطف على الجمل اي وقرئ سم بضم السين وكسرها
وقوله وفي سم المخيط عطف عليه ايضا والمخيط على وزن المرفق ما يخاط به
وهو الابرة قوله ومثل ذلك الجزاء الفظيع يجزي المجرمين فلفظ
كذلك صفة لمصدر محذوف اي يجزيهم جزاء مثل ذلك الجزاء الفظيع
فالكاف بمعنى المثل والمثل كناية عن نفس المشار اليه نظير مثلك لا يبخل اي
انت لا تبخل قوله والتنوين فيه للبدل عن الاعلال عند سيبويه فان
اصله غواشي غير منصرف للجمعية المتكررة وكان اصله غواشي استثقلت الضمة
على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فعوض التنوين عن الياء
فهو ليس عنده للتمكين وعند غيره للتمكين والصرف لان شرط انصراف هذا الجمع
ان يكون بعد الفه حرفان او ثلثة اوسطها ساكن وليس هنا كذلك فانصرف وكون
الياء مقدرة بعد الشين بدليل قولك جاءني غواش بكسر الشين ولو لم يقدر
لفتحت غواش بضمها كما قراءة بعضهم على الفاء المحذوف وجعله منسيا ثم الاختلاف
المذكور في حالتي الرفع والنصب والجر فاما في حالة النصب فغير منصرف بلا
خلاف لخفة الفتحة على الياء ولا خلاف ايضا في الاعراب في الحالات الثلث على قراءة
غواش بالرفع على الالغاء قوله تنبيها على ان الظلم اعظم الاجرام يعني ان العذاب
اقطع من عدم دخول الجنة وعظيم الجزاء من عظيم موجبه وتحقيق هذا ان دخول
الجنة يوجب الاثابة والاثابة جزاء الطاعة والجرم تاركه لها فلا يدخل الجنة والجرم
ظالم على نفسه والظلم لكونه تعديا يوجب العقوبة سوى الحرمان قوله يعني
الكتاب النعيم المقيم والدالة على وجه الرغبة الكتاب به مستفاد من ترتب الحكم على
الموصول والصلة سيما مع توسيط اسم الاشارة وعبر عن الجنة بالنعيم المقيم دلالة على
الوجه الرغبة ووصفه بذلك لقوله عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر على قلب بشر ثم فيه اشارة الى ان الاصابة وان كانت بمحض فضل من الله
لا بايجاب العمل الا ان له سببية في الجملة بحسب جري العادة وان اثابة غير
المكلفات بمحض فضل غير مسبوب وفي قوله بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم
اشارة الى ان ما في الوسع هو ما يقدر عليه البشر في حال السعة لا في
حال الضيق قال معاذ ابن جبل في تفسير الآية الا يسرها لا عسرها فاقصى
الطاقة لا يسمى وسعا وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يتوصل
اليها العبد باسهل العمل من غير تحمل المشاق **قوله** اي نخرج من قلوبهم
اسباب الغل اي بتصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من ورودها
على القلب قيل لان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس
في القلوب ثم انه اختار ههنا كون المراد نزع الاحقاد الكائنة في الدنيا لبعضهم
لا منافاة لما لبعض من تطهير قلوبهم وحفظها من التحاسد على درجات الجنة
ومراتب القرب حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة
الرفيعة بازالة التشوق لها وقد يجوز ايضا هذا في الجود ذلك ان يحمل المراد على ما يعمهما
والذي رواه عن علي رضي الله عنه لا ينافيه وانما ينافي ذلك ارادة الثاني فقط ثم
ان هذا الرجاء منه في حق دخولهم الجنة والا فورد الحل من اهلها مقطوع بنص
القرآن وكون تلبثهم من اهلها وان علم من الشأن بها للعشرة الا انه قاله تأدبا وهضما
قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الظاهر انه استيناف اخبار عن بعض
احوالهم وقيل حال من الضمير في صدورهم **قوله** لما جزاء هذا لما لم يكن
الهداية الا الى سبب دخول الجنة لا الى نفس الدخول كان اسنادها اليه مجازا
وقوله لما جزاء هذا بيان لحقيقة هذا الاسناد لا تقدير في الكلام لان حذف الموصول
مع بعض الصلة ضعيف لا ينبغي حمل كلام رب العزة عليه وفي الكشاف الموجب هذا

وعلم من قال ان الوسع بذل المجهود بتمامه

فيه حذف المضاف ومثله شائع **قوله** وجواب لولا محذوف لم يجعل
المتقدم جوابا لان لولا في حكم ادوات الشرط فلا يتقدم عليه جوابها كما سيذكر
المصنف في تفسير لولا ان رأى برهان ربه فان قلت هل عينه الواو ايضا
قلت لا لان شانها ان يكون في الصدر فلما تطلب ابعاض الكلام ابقيت هي على
صدارتها ولم يبال بانها لما الجزاء الثاني في الظا لدخولها على الجزء الاول في الحقيقة
ثم الواو اما استينافية نحوية او للحال وقرا ابن عامر بدون الواو فالجملة استينافية
مبينة للجملة التي قبلها اي موضحة لها وجارية مجرى تفسيرها **قوله** يقولون ذلك
اي قول الحمد لله الذي وقودوا وعن السدي ان اهل الجنة اذا سيقوا لها وجدوا
عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان يشربون من احدها فينزع ما في صدورهم
من غل وهو الشراب الطهور ويغتسلون من اخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا
ولم يتحنوا بعده ابدا وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا الآية قوله اغتباطا اي لا تعدا
حتى يرد عليه ان الحمد فرض وعبادة والجنة ليست بدار عبادة **قوله** اذا راوها من بعيد
يعني ان الاشارة بلفظ تلك الموضوعة للاشارة الى البعيد للجنة قبل الدخول حين
راوها من بعيد او بعد دخولها والمنادي لاجل هو اورثتموها فعلى الاول
يكون المشار اليه للجنة المرئية من بعيد والنداء للاخبار بانه للجنة حال كونها
مورثة لكم او بانه مورثة لكم وعلى الثاني يكون المشار اليه الجنة الموعودة في
الدنيا والنداء للاخبار بانها مورثة لكم فقوله وهو حال ناظر الى الوجه الاول خاصة
وقوله او خبر والجنة صفة ناظر الى الوجه الثاني عام للوجه الاول ايضا ثم كون
المنادي لاجل اورثتموها على الوجه الثاني مبني على ان الكلام ينبغي ان لا يحمل على
الحذف عند عدم الضرورة والا يجوز على الوجه الاول ايضا كون المنادي له
جملة تلك الجنة بان يكون مبتدا محذوف الخبر او بالعكس والتقدير تلك الجنة هذه

او بعكسه والايثار للجنة الموعودة **قوله** اعطيتموها بسبب اعمالكم
تنجيزا للوعد باثابة المطيع بحيث لو تركه كان ذلك ظلما واستحق به
الذم كما زعمه المعتزلة فهو بمحض فضل من الله كيف ولو نسبت ما صدر
من العبد من العمل الى ما افاض عليه من نعمه السوابق لا يصلح شكرا لنعمها
فضلا من النعيم المقيم المقرون بغاية التعظيم على تسليم ما عداهم وعكسه
ايضا نقول لما كان التوفيق من الله تعالى كان الجزاء بفضله سبحانه وتعالى
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة
الله تعالى وفي لفظ الايراث اشارة الى انهم اعطوها من غير استيجاب منهم
من قبلهم كالمال الموروث **قوله** وان في المواضع الخمسة اي من هذا الى
ان افيضوا علينا من الماء هي المخففة على حذف حرف الجر واسمها ضمير الشان
تقديره ونودوا بانه تلكموا الجنة كذا في الكشاف وفيه اشارة الى ان ضمير الشان
لا يجب تانيثه اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة له مؤنثا وقوله لان المناداة
والتاذين من القول اي من جنسه فوجد شرط كونها مفسرة وهو ان
يكون في الجملة السابقة معنى القول **قوله** انما قالوه تبجحا بحالهم اي
في الكشاف وليكون حكايته لطفا لمن سمعها قيل لا خفاء في ان هذا لا يستقيم
الا اذا كان قولهم على المعنى حقيقة كاشفا لغرض ان يحكيه الله وليس كذلك قلت
اللام للعاقبة والمعنى انهم يقولون ذلك ليكون حكاية تعالى قولهم الذي
سيأتي لطفا لنا يعني ان مآل ما يقولون اليه هذا اذا كان قوله وليكون
عطفا على اغتباطا كما هو الظاهر وقد يجعل خلاله محذوفا اي قالوا لهم ذلك
اغتباطا وحكى الله عنهم ذلك ليكون حكايته لطفا لمن سمع **قوله** لان
ما شاءهم من الموعود لم يكن باسرها مخصوصا وعده بهم قيل لا خفاء

لان الاستحقاق والاستيجاب

في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي ان
يطلق وعدهم ايضا قلت فينبغي ان يحمل هذا على الاكتفاء بالسابق لا على
الاطلاق **قوله** قرأ الكسائي الخ وقرأه الاعمش ويحيى ابن وثاب ايضا
وقال ابو الحسن هما لغتان وقال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج
الكسائي عليه بما روي عن عمر رضي الله عنه انه سأل قوما عن شيء فقالوا
نعم بالفتح فقال عمر اما النعم اي بالفتح فالابل فقولوا نعم اي بالكسر قال
ابو عبيدة ما روي عن عمر غير معروف ونراه مولدا ورد بان هذا طعن
في المتواتر فلا يقبل **قوله** بين الفريقين يشير الى ان الضمير كناية عن
احاد الفريقين والتاذين وقع حال كون المؤذن بينهما ولم يجعله كناية عن
القائلين نعم مع تبادره لان ذلك كون الملك وقيد بين الفريقين ليسمعهما
وتعليق قوله في موضع آخر فضرب بينهم بسور له باب اي بين الفريقين بدليل قوله
وبينهما حجاب ومن جعله كناية عن القائلين نعم وعلله بان المعنى لو كان بين الفريقين
لقيل بينهما فقد غفل عما ذكرنا او رد منه من النظر جعله فتامل **قوله**
على ارادة القول اي بطريق التضمين اي اذن قائلا ان لعنة الله وقوله او اجراء
اذن مجرى قال ولا تضمين لان التاذين الذي هو التصويت والنداء
بالاعلام من جنس القول ومعنى اذن مؤذن نادى مناد يسمع الفريقين ان
لعنة الله على الظالمين على الاخبار وقيل ابتدا لعن منه عليهم **قوله**
صفة للظالمين مقررة او ذم مرفوع او منصوب فلا وقف على الاول صد عن
كذا صدا صرفه ومنعه عنه اي يمنعون الناس عن دين الله بالنهي عنه
وادخال الشبه في دلائله ويبغونها عوجا اي يطلبون لها تغيرا وامالة
الى الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين الله

الاول مذهب البصريين والثاني مذهب الكوفيين منه

يعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون
بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون
على اصله وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القرطبي وهو
الظاهر واليه ذهب المص وقوله عما هو عليه اي عما سبيل الله عليه قوله
لقوله فضرب بينهم بسور يعني ان جمع الضمير في موضع آخر مع اتحاد القصة
يدل على ان المراد به الجنة والنار وسواء اتحد السور اولا قوله وعلى
اعراف الحجاب فاللام عوض عن المضاف اليه وقال الواحدي هي نفس
الحجاب عبر عنه تارة بالحجاب واخرى بالاعراف وقوله وهو اي الحجاب
هو السور المضروب بينهما اي بين الفريقين او بين الجنة والنار وخصه
الزمخشري بالثاني فان اتحاد فيها والا فهو المشهور قوله وقيل
العرف هو ما ارتفع من الشيء فعلى هذا يكون اطلاقه على عرف الفرس
والديك واعالي الحجاب بطريق الحقيقة وقوله فانه يظهر الى بيان وجه
التفسير به وفي الكواشي او هو اي العرف من المعرفة لان من عليه يعرف
اهل الجنة والنار قوله وقيل قوم علت درجاتهم فيكون اصحاب
الاعراف اشراف اهل الجنة اجلسهم الله عليها واخر ادخالهم الجنة ليطلعوا
على اهل الجنة والنار فيلحقهم كمال السرور بمشاهدة تلك الاحوال ثم بعد
استقرار اهل الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله الى الدرجات العالية
كذا قيل وقوله او خيار المؤمنين بالجر عطف على الانبياء عليهم السلام
وقوله او ملائكة بالرفع عطف على قوم وقوله يرون في صورة الرجال
لدفع ان الملائكة لا توصفون بالذكورة والانوثة وقيل من استوت
حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين او قوم خرجوا الى الغزو بغير اذن اباهم

وانما اجلسهم عليها لانها كالبرزخ المتوسط
بين الجنة والنار ...

فقتلوا او قوم رضي الله عنهم احد ابويهم وقفوا هناك حتى دخلوا بفضل
الله او هم من مات في الفترة ولم يبدلوا اي دينهم كذا في الكواشي قوله
وانما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة اي بان من فيه علامة كذا فهو من
اهل الجنة ومن فيه علامة كذا فهو من اهل النار ثم هذا يجب ان يكون
قبل دخولهم الجنة والنار والا فلا يبقى حاجة للاستدلال بالعلامة
واما النداء والعرف فبعد قوله اذا نظروا اليهم سلموا عليهم هذا
اخذ لحاصل المعنى لنظهر حسن عطف واذا صرفت على نادوا وحسن موقع
لفظ الصرف لان فيه شرطا محذوفا ونادوا جوابه لان الواو ينبو عنه وفي
ايراد نظروا في مقابلة صرفت ايماء الى ان نظرهم الى اهل الجنة يكون برغبة
منهم والى اهل النار يكون بصرف ابصارهم من خارج وليس في لفظ صرفت
دلالة على انهم ناظرون دائما الى اهل الجنة كما ظن قوله حال من الواو في
نادوا على الوجه الاول اي دون سائر الوجوه لعدم ملائمة قوله لم يدخلوها
وهم يطمعون الا ان المعنى ح وهم يعلمون انهم يدخلون وفي تفسير اللباب
كون طمع بمعنى علم معروف في اللغة نقلا عن النحاس وهم يحرصون عليها
وفي القاموس طمع فيه وبه حرص عليه وقيل استئناف جوابا للسؤال
عن حال اصحاب الاعراف او صفة رجال ولا يخفى ضعفه للفصل بين الصفة
والموصوف بما لا يصلح للاعتراض ولم يتعرض لاعراب وهم يطمعون فقيل
حال من الواو في ولم يدخلوها يعني بعد تسليط النفي فالمعنى كانوا طامعين
عند عدم دخولهم الجنة لا قبله حتى ينصرف النفي اليه ويكون المعنى لم يدخلوها
حال الطمع بل حال الياس ولا يخفى فساده لانه يستلزم ان يكون نداؤهم
في حال دخول الجنة قوله من رؤساء الكفرة قال الكلبي ينادونهم وهم على

الشور يا وليد بن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا فلان ثم ينظرون الى الجنة فيرون
فيها الفقراء والضعفاء ممن كانوا يستهزءون بهم مثل سلمان وصهيب وخباب
وبلال واشباههم فيقول لاصحاب الاعراف اولئك الكفار اهؤلاء اي اهؤلاء
الضعفاء الذين اقسمتم اي حلفتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمة اي حلفتم انهم
لا يدخلون الجنة قوله اي فما لبثوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا
الجنة اي دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله بعد ان حبسوا طرفا
لقبيل حتى اعترفوا اي اهل الاعراف الفريقين وعرفوهما وجمع الضمير للآحاد وقالوا
للفريقين اي ما قالوا اي لاصحاب الجنة سلام عليكم ولاصحاب النار ما اغنى
عنكم جمعكم بعد ان استعاذوا ان يكونوا معهم قوله وقيل لما عيروا اعطف
بحسب المعنى على قوله من ثمة قولهم اي لما عير اصحاب الاعراف اصحاب
النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض
الملائكة خطابا لاهل النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله مشيرا الى اصحاب الاعراف
ثم وجه الله تعالى خطابه الى اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الجنة الآية
فعلى هذا يكون اهؤلاء مستأنفا لا من تتمة قولهم للرجال قوله وقرئ
ادخلوا ودخلوا اي على صيغة المبني للمفعول من باب الافعال وعلى
صيغة المبني للفاعل من الثلاثي والاول قراءة طلحة وابن وثاب والنخعي
والثاني قراءة عكرمة وقرأ الحسن وابن سيرين ادخلوا الجنة امر من باب
الافعال يعني انه تعالى امر ملائكته بادخال اهل الاعراف الجنة ثم خاطب اهل
الاعراف بادخالهم انفسهم الجنة فيكون جملة حالية اي ادخلوا انفسكم الجنة
غير خائفين والمفعول محذوف على الوجهين وقوله وتقديره اي وتقديره على
القراءتين ادخلوا ودخلوا مقولا لهم الى اما قدر ه هكذا ليلائم الخطاب يلي

لا خوف عليكم قوله وهو اي لفظ الفيض معدي بعلى دليل على اي امان
امان ظاهر على ان الجنة فوق النار لان الحمل على التضمين خلاف الظاهر فلا يصار
اليه مع صحة الاصل قوله من سائر الاشربة لما افيضي عطف مما رزقكم الله
على من الماء دخوله تحت الافاضة حمله على الاشربة غير الماء ثم جوز حمله على
الطعام واشار الى تاويله بذكر النظير وهو علفتها تبنا وماء باردا ويجعل
باويلان تضمين معنى الاعطاء اي علفتها مخلطا اياها واضمار فعل يصل الماء بعد الواو منه
اي وسقيتها ماء فالمعنى افيضوا ملقين علينا من الماء او مما رزقكم الله من
الطعام او افيضوا علينا من الماء او القوا مما رزقكم الله قال ابو حيان
والصحيح التضمين دون الاضمار فلسب بل الاصح هو الاضمار دونه
لصحة تسليط الافاضة على الماء من غير حاجة الى تضمين فعل آخر قوله
منعهما منع المحرم على المكلف فيكون استعارة تمثيلية شبهت حالهم مع
شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه مع الرغبة والشغف
به ولك ان تحمله على الاستعارة التحقيقية التبعية وذلك لان التحريم في اللغة هو المنع
مطلقا وفي الشرع منع المكلف عن فعل بطريق مخصوص بحيث يستحق فاعله العقاب
ولفظ التحريم اذا استعمل بكلمة على يراد به معناه الشرعي الا عند قرينة صارفة عنه
كما في الآية فان الدار ليست بدار تكليف فيحمل على معناه اللغوي تشبيها لمنعهم
بمنع المحرم عن المكلف وكذا في قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل وحرام على قرية اهلكناها
ثم المنع بالمعنى اللغوي لا يجب ان يكون حقيقيا اذ قد يكون بمجرد اللسان من غير حصول
الامتناع فاضمحل ما قيل ان التحريم هو المنع وتعديته بعلى كتعديته الشهادة
بها كما في حرمنا عليه المراضع من قبل ولا خطأ في ان المنع اللغوي ابلغ من التحريم
الشرعي لان المكلف قد لا يكون ممنوعا بالمنع الحكمي بخلاف المنع الحقيقي فانه

فيه ان التضمين غير منعكس عند البعض
واعتبار نعمة بعد ما لا يكون منه

في الشرعي

لابدّ ان يكون ممنوعًا به فلا وجه لما قيل منعهما عنهم منع المكلف النهي وانما
حمل التحريم استعار عن المنع لا مجازا عنه بطريق الشفعة لرجحان الاستعارة
او لاحتياج هذا المجاز الي قرينة دالة علي ان القصد الي ذلك لا غير كما صرح به
صاحب المفتاح وانتفاء هذه القرينة ههنا قوله تعالي الذين اتخذوا
دينهم الآية الذين في محل جرّ نعت للكافرين او بدل منه او رفع او نصب علي الذم
اي جعلوا دينهم متابعة اهوائهم يحرمون ما شاءوا ويحلون ما شاءوا اعتبروا التدين
لله وللمتبعين امرٍ كتحريم البحير وسبق تفصيله في المائدة وكالتصدية حول
البيت ويجي في الانفال قوله ونفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في
النار جعله استعارة تمثيلية لاستحالة حقيقة النسيان من الله شبه معاملته
مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسي عبده من الخير كما جعل نسيانهم لقاء يوم
القيامة تمثيلا ايضا شبه حالهم في عدم اخطارهم ببالهم لقاءه تعالي يوم القيامة
وعدم مبالاتهم بذلك بحال من عرف شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان
مجازا عن الترك بعلاقة اللزوم والمعني نتركهم في العذاب لا نجيب دعاءهم ولا نرحم
ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعارة تحقيقية تبعية
قوله وكما كانوا منكرين فاصله كالذي عطف هو عليه مقدر به وليس
الكاف للتشبيه بل للتعليل اي ننساهم اليوم لنسيانهم اللقاء وجحدهم
الآيات في الدنيا قوله من العقايد التي لم يذكر القصص ولعله ادرجها
في المواعظ لحصول العظة من القصة ثم المراد بالكتاب القرآن كما هو الظاهر
وقيل الجنس وهو ضمير الجمع يتناول من تقدم من الكفرة وقرأه فضلنا
بالمعجمة يعني الاول قوله وفيه دليل علي انه عالم بعلم اي بعلم هو
صفة زائدة علي ذاته لا كما زعمه المعتزلة من انه ليس له الا عالمية هي تعلق ذاته

بمعلوم ووجه الدلالة ظاهر قوله عالمين بانه حقيق بذلك يشير الي
اختصاص الحالية علي هذه القراءة بكونها من الفاعل وليس كذلك فالمراد
مشتملا علي علم قوله حال من الهاء او من كتاب وهو الظاهر لكونه حالا
من ضمير الفاعل اي هاديا وراحما وجه صحته كما لا يخفي وقيل مفعول لاجله اي
فصلناه لاجلها وقد يجعل في محل الجر علي انه صفة اخري للكتاب او بدل منه او من
علم قوله من تبين صدقه فيه قيل عليه كيف ينظرونه مع جحدهم واجيب بانهم
وان جحدوا الا انهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال
نازلة بهم لا محالة وما يقال لعل منهم اقواما يشكون ويتوقعون اتيانه تخصيص
التبيين بالصدق الا ان يقال اراد او كذبه وانما خصه به لان الذي سيتبين
لهم ذلك قوله اي قد تبين انهم جاءوا بالحق فالزم توطئة لطلب الشفعاء
لا لتقديم الايمان بما جاءوا به لعلمهم بعدم نفع هذا الاعتراف لكونه في غير اوانه
والباء للملابسة او للتعدية قوله تعالي فهل لنا من شفعاء من مزيدة
في المبتدأ ولنا خبره قدم عليه للتبعية او من شفعاء فاعل الظرف لاعتماده
علي الاستفهام ومن مزيدة ايضا قوله او هل نرد فيكون عطف جملة فعلية
علي اسمية او ظرفية وقوله او لان او بمعني حتي المشهور كون او بمعني الي دون
حتي كما ذكر ذلك في النحو فقيل آثر حتي علي الي علي خلاف القياس
تصريحا بمعني السببية يريد ان حتي بمعني كي وفيه ان كونه بمعني كي يختص
بما اذا كان حتي جارة لا عاطفة كما ذكر في النحو قوله فعلي الاول المسؤول
عنه احد الامرين اي فالمعني علي الرفع بمعني الشفاعة او الرد اي بمعني احدهما
وعلي الاول من وجهي النصب بمعني الشفيع للشفاعة مفضيا الي الرد وسببا له ووسيلة
اليه كذا قيل والكل ظاهر الا ان المقابلة بين الشفاعة لغير الرد وبين الرد غير ظاهر

لانه اثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه ان تكون الشفاعة ثم كناية عن المغفرة
واللعني فنغفر اي بالشفاعة او نرد **قوله** جواب الاستفهام الثاني
اي على اول الوجوه واما على الاخيرين منها فالاستفهام واحد وجوابه فيشفعوا
فنعمل مرفوع على فنحن نعمل اي بعد الرد او منصوب معطوف على نرد على
قراءة النصب مسبب عنه وقوله وقرئ بالرفع اي على الوجوه كلها قراءة
الحسن **قوله** اي في ستة اوقات بان يتخلل بين هذه الاوقات اوقات
خمسة خالية عن الخلق وقوله فان المتعارف تعليل صالح للتوجيهين **قوله**
دليل الاختيار فان قلت يجوز ان يكون الفاعل موجبا مشروطا بامور
توجد وقتا فوقتا قلت مآله الى التسلسل او ثبوت الاختيار وقوله واعتبار
النظار لا خفاء في ان هذا يتوقف على تقدم خلق الملايكة على خلق الارض والسما
قوله استوى امره او استولى ذكر في كتب الكلام ان الاستواء من الصفات
المختلف فيها فقيل المراد استوى امره اي الاسناد مجازي لا ان فيه حذفا
لعدم جواز حذف الفاعل وقيل الاستواء هو الاستيلاء قال قد استوى
عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق فعلى الاول لا يكون من الصفات
وعلى الثاني يعود الى صفة القدرة وقال الاشعري على احد قوليه هو صفة
زائدة غير عائدة الى صفة من الصفات الثمانية ولا يخفى ان هذا دعوى لا دليل
عليها ولا تعويل على القاطع فيام احتمال التاويلين ولهذا قيل الحق التوقف
مع القطع بانه ليس كاستواء الاجسام **قوله** او للتشبيه بسرير الملك
الخ فيكون استعارة تشبيها له بسرير الملك في نزول الامور والتدابير منه
وقيل كناية عن الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد ويقال
استوى على عرشه اذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه كذا في اللباب

والظاهر ... مبنى ... الملائكة
شيئا بعد شيء وهذا عند
من جوز خلق الملائكة قبل
خلق السموات والارض لكنه

قوله يغطيه به اي يغطي الله النهار بالليل يشير الى ان فعل التغطية لله تع
لا لليل وانما هو التغطية بمنزلة الثوب فاسناده اليه المفهوم من الاية مجازي
ثم لما وجب اجتماع المغطى به مع المغطى في الوجود ولم يتصور ذلك هاهنا حمله
في الرعد بقوله يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ان كان مضيئا يعني
ان المكان هو المغشى حقيقة دون الليل واسناده اليه للملابسة بينهما وقد
يجعل الليل والنهار مغشى على الاستعارة بان يجعل غشيان الليل مكان النهار
واظلامه اياه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانه لف عليه كما يلف اللباس
على اللابس او يشبه كل منهما في تغييبه الاخر اذا طرأ عليه بشيء لف عليه ما يغيبه
عن الابصار ثم كون الجو مكانهما باعتبار كونه مكان لازمهما من الضيا والظلام
والا فليس للزمان مكان **قوله** او لان اللفظ يحتملهما يعني ان التغشية
لما ثبتت لكل منهما بدلا عن الاخر بلا حاجة فيه الى جواز ارادتهما معا كما توهم
ثم ان مدار الاحتمالين على كون المفعول الاول هو الليل او النهار فالمعنى على
الاول جعل الليل ساترا للنهار ولاحقا به وعلى الثاني جعل النهار ساترا لليل
ولاحقا به قال في شرح الرضي ما حاصله اذا كان فعل متعديا الى
مفعول واحد ثم نقل الى باب الافعال او التفعيل يكون متعديا الى اثنين
فالذي يزيد بسبب ما زيد من الهمزة او التضعيف هو ما كان فاعلا للفعل
قبلها وذلك لان المعنى تصيير الفاعل مباشرا ولهذا كان مرتبة ما زيد
مقدما على ما كان من اصل الفعل فتقول احفرت لعمرو زيدا وقد يعكس المراد
فيجعل الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا اول على المعنى الاول ويعكس على
المعنى الثاني ولعل يشير ان الاصل الفعل المستفاد من جوهر الحروف وهو
التغطية واقع على الاصل المفعول اعني المغطى والفعل المستفاد من الصيغة

... واي بلفظ
... الرفع البدل
مع كونه النصب الجواز
ارادته منهما

بعد النقل وهو التصيير واقع على تحصل المفعول حصل بالصيغة فهو متاخر عنه
في الاعتبار ولكل وجهة الا انه يبنى الكلام في انه لم جعل المعنى الاول هو الاصل وجعل
قراءة حمید دليلا على جواز ارادة المعنى الثاني ولم يجعل المعنى الثاني اصلا بهذا
الدليل فان قلنا لان الاصل في تطابق كون المقدم هو المنقول الاول دون الثاني
الا عند قيام الدليل عليه وهو منتف ههنا لتعارض بان كون ارجاع ضمير
الفاعل في طلبه الى النهار اولى لقربه ولكونه انسب بالوصف بالطلب والسرعة
فانه بشروقه يظهر اثر الاحسان فرشه له واعلم ان في قوله تعالى وآية لهم
الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون قولين احدهما وهو ما ذكره
الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز وتبعه صاحب المفتاح ان السلخ
بمعنى الاخراج يقال سلخت الشاة من الاهاب اي اخرجتها منه ففيه
استعارة المستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته والمستعار له ظهور
النهار من ظلمة الليل والمستعار لفظ السلخ وهو المناسب لما اختاره المص
ههنا وثانيهما ما ذهب اليه البعض انه بمعنى النزع والكشط يقال سلخت
الاهاب من الشاة اي نزعته منها فالمستعار منه كشط الجلد عن الشاة
والمستعار له ازالة الضوء من مكان الليل وملقى ظله فان الظلمة هي الاصل والنور
طارئ عليها فاذا غربت الشمس فقد كشط النهار وظهرت ظهور المسلوخ بعد
سلخ اهابه وقد يعترض على الاول بانه لو اريد لقيل فاذا هم مبصرون
لان المترتب على ظهور النهار هو الابصار دون الاظلام واجيب بان
بان الفاء يستعمل في التعقيب العرفي وهو يختلف بحسب الامور والعادات
فربما يطول الزمان المتوسط بين الشيئين ولا يعد ذلك في العادة مهلة
كما في هذه الآية فان مقدار النهار وان توسط بين اخراجه من الليل وبين

دخول الظلمة لكن لما كان دخول الظلام الناشئ بعد زواله بالكلية بالضوء
التام امرا غريبا عظيما ينبغي ان لا يحصل الا بعد اضعاف ذلك المقدار لم
يعتد به ولم يعد مهلة بل جعل دخول الليل مفاجئا لاخراج النهار
بلا تراخ وايضا النهار يطلق على زمان ممتد من طلوع الشمس الى غروبها
واخراجه من الليل انما تم عند الغروب لان حل اخراجه بمنزلة اخراج بعض
اجزائه خلاف الظلمة فكون المفاجاة ظاهرة وربما يرجح الاول بان كلمة
المفاجاة وربما يرجح الاول بان كلمة المفاجاة انما يحسن موقعها على هذا
كما يقال اخرج لنا النهار من الليل ففاجانا دخول الليل ولا يحسن ان
يقال نزع عنا ضوء النهار ففاجانا دخول الظلام لانه بمنزلة ان يقال
كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان المفاجاة انما يتصور فيما لا يكون
مترقبا بان يحصل بغتة من غير ترقب **قوله** نقضا ونقريضه تريد
ان هذه الاجرام العظام المخلوقة لمسخرات اي مذللات في حركاتها المختلفة
العجيبة على خلاف مقتضى طبايعها بتسخيره تعالى كل منها الى جهة حركة وقد
يفسر الامر ههنا بالامر بالصيغة كما يفسر بها في قوله والامر مسخر وقوله
فانه الموجد والمتصرف تعليل للحصر المستفاد من تقديم الظرف على اللام والنشر
او تفسير له ادخل عليه الفاء اشارة الى ان المفسر متفرع على ما قبله لانه مع ما بعده
فذلكة لما تقدم كما يصرح به المص فيما بعد وقوله تعالى بالوحدانية في الالوهية
اي لما اختص الخلق والتصرف له تعالى بتقديم الظرف انحصر الالوهية والربوبية
فيه **قوله** فبين لهم ان المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى اشارة
الى ان توحده بالربوبية المستفاد من هذه الفذلكة نتيجة الكلام والمطلوب
في هذا المقام وقوله لانه الذي الخ اشارة الى كيفية البيان وقوله فانه تعالى خالق

العالم الى ساميه بيان لاختصاصه الخلق والامر فيه لانه تعالى اذا كان
الخالق لهذه الاشياء بحيث لا يشذ منها شي كان الخلق مختصا به لاستحالة
التوارد فقوله تعالى الا له الخلق والامر يشير اليه وهو النتيجة الاولى ومدار
اصل المطلوب وهو قوله تبارك الله رب العالمين ولهذا كليهما فذلكة قوله
فابدع الاملاك مائل الى القول بتقدم خلق السموات على خلق الارض وسبق منه التصريح بذلك
في الانعام وقوله تخلق جسما قابلا للصور وهو الهيولى سماها جسما لانها مادته
المنقسمة في الاقطار الثلاثة وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة والمواليد
الثلاثة وهي الحيوانات والنباتات والمعادن وقوله لقوله يستدل به على ان الاربعة
الايام مع اليومين الاولين قوله اي ذوي تضرع فيكون حالا من فاعل
ادعوا بحذف المضاف واعراب المضاف اليه باعرابه ويجوز ان يكون المصدر
بمعنى الفاعل اي متضرعين ومخفين وفي الانعام متذللين ومستترين لجعل التضرع
مقابلا للخفية لان المراد هناك حكاية دعائهم لا الامر به ولو حمل ههنا ايضا
عليهما لاستويا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن الدعاء جهرا
وافضل الدعاء خفية وان يكون منصوبا على المصدر اي دعاء تضرع وخفية
وخفية او اعلانا واسرارا فيكونان مصدرين لفعلهما والتضرع تفعل من الضراعة
وهي الذل اي ادعوه متذللين في اظهار الذل الذي في النفس قوله فان
الاخفاء دليل الاخلاص يعني ان تقييد الدعاء المامور بالخفية ليكون ابعد
من الريا فهو الافضل وقيل الاعلان افضل لان فيه ترغيب الغير والاية حجة
عليه وقد يفصل بان خاف على نفسه الريا فالاخفاء افضل والا فالعلانية
قوله في الدعاء وغيره فيه اشارة الى ان قوله انه لا يحب المعتدين كبرى لقياس
صغراه مطوية وهي ان جلاف السر في الدعاء اعتداء ففيه دلالة على ان الاعتداء

في غير الدعاء وفيه بغير ما ذكر منهي ايضا كما اشار اليه بقوله بنبه به على ان
الداعي الخ قوله وقيل هو الصياح في الدعاء والاسهاب فيه عطف على
ما قبله بحسب المعنى فكانه قيل الاعتداء في الدعاء المجاوزة عما امروا به
وقيل هو الصياح ولعل القائل به حمل الاية على الامر بالانواع ثم جمع
وسرح والاعتداء على اعلى مرتبة الاول وهو الصياح والاسهاب فمخصص
الاعتداء به ان كان المامور هو الثاني فقط كما اختاره المصنف تعالى اسهب
الرجل اذا اكثر في الكلام وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ دليل على كون
الاسهاب من الاعتداء قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها اي لا تد
لا تدخلوا ماهية الفساد تحت الوجود بجميع انواعه من افساد النفوس
بالقتل واتلاف الاعضاء وافساد الاموال بالنهب والغصب والسرقة
ووجوه الحيل وافساد الدين بالكفر والبدع وافساد الانساب بالزنا
واللواطة والقذف وافساد العقل بالسكر بعد اصلاحها بان خلقها
الله تعالى طاهرة عن الافساد هكذا قيل وقوله بالكفر والمعاصي اشمل منه
فالافساد بمعنى فعل ما ليس فيه صلاح قوله ذوي خوف من الرد او خائفين
وطامعين وقيل للخوف والطمع فيكونان مفعولا لاجلهما قوله ترجيح للطمع
اي الطامع منه له بالاشارة الى ان اكثر ما ينفع منه تعالى هو اللطف لسعة رحمته
والارشاد الى ما يتوسل به الى رحمته وهو الاحسان مع التلويح الى سبب سخط
وهو تركه وذلك لا ينافي كون اللائق بشأن العبد غلبة خوفه على رجائه
طول عمره قوله وتذكير قريب الخ من ان القاعدة المقررة في فعيل الذي بمعنى
فاعل ان لا يستوي فيه المذكر والمؤنث كما هو الاصل بخلافه اذا كان بمعنى المفعول
فانهما يستويان فيه وقريب ههنا من قبيل الاول مع استوائهما فيه خلف

لعله وادعو اناع العطف
باعتبار التعبد واما عطف
التي ما نفسه لا يجوز م

ذكرولم يونث مع تانيث الرحمة فاجاب باجوبة بتاويل الرحمة بالرحم و بجعله
مجري علي موصوف مذكر محذوف اي امر قريب وبتشبيهه بفعيل الذي بمعني
مفعول وحمله عليه او الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت الحامل وبالفرق بين
القريب من النسب وبينه من غيره وعن الفرآء لا يونث العرب الا الاول فيقولون
فلانة قريبة مني اي في النسب وفلانة قريبة مني وقريب اي في مكان
قريب او بعيد فيجوز فيه الوجهان وقد يجاب بانه اكتسب التذكر بالاضافة
الي الله تعالي كما ذكروا مثله في قرآة ما آن منا نحو التنوء بالعصبة بالتاء
الفوقانية قوله جمع نشور بمعني ناشر اي النشور بضمتين جمع نشور بفتح
النون بمعني الناشر فعول بمعني فاعل وفي اللباب او جمع ناشر كبازل
وبزل وهو جمع شاذ في فاعل انتهي والمعني ناشرات اي للسحاب ذكره
في الفرقان فالنشر ضد الطي وفي اللباب او بمعني المنشور اي الاحياء ولعله
اراد احداث السحابة وفيه ايضا هو ان الناشر علي الوجهين بمعني النسبة
فالمعني ذا نشر او ذا نشور ولا حاجة اليه قوله وقرأ ابن عامر نشرا اي في
جمع نشور بالتخفيف اي بسكون الشين كرسل ورسل في جمع رسول قوله
بفتح النون اي مع سكون الشين قوله بمعني ناشرات لجمع صاحبها واحتمال
المصدر الكثرة وفي الكشاف بمعني منتشرات لعله جعله مصدرا من
المجهول او جعل نشر بمعني النسبة او مطاوع انشر كما يقال انشر الله الميت
فنشر قوله وعاصم بشرا اي بضم الباء وسكون الشين وهو تخفيف بشرا
اي بضمتين جمع بشير كقتيل وقتل وفي الفرقان وعاصم بشرا بتخفيف بشر
جمع بشور بمعني مبشر قوله وقد قرئ به اي بشر بضمتين قوله وبشرا
اي وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر بشر بمعني بشر بالتشديد

قوله او للبشارة فيكون مفعولا له وبشري فيكون مفعولا مطلقا
او ببشر بشري قوله فان المقل للشيء اي الحامل له يستقله اي يعده
قليلا او يجده كذلك تحدث القلة مرتبة الاطاقة علي الحمل فيكون كناية عنه
قوله جمعه لان السحاب بمعني السحايب اي ههنا بمعناه فانه لكونه اسم
جنس يحتمل القلة والكثرة فاذا وصف مع الكثرة يكون كالجمع في المعني قوله
وافراد الضمير اي بتذكيره باعتبار اللفظ فانه مفرد قوله اي لاجله او لاحيائه
او لسقيه يعني ان اللام للاجل بحذف مضاف وهو الاحياء او السقي او من غير
اعتبار حذف لا باعتبار عدمه وان لم يخل عن احدهما اذا حقق وقد يجعل
بمعني الي وتوقيت ثبوته في آخر وترجح الاول بانه لا يلزم ح ان يصل له بل يكفي
ان يكون وصوله لما وصل له لمصلحة فينتظم المسوق الي الجبال والاودية
وهذا كما ترى تخصص البلد بالعمران وليس به كما سيجي وليس في الاية ما يدل
علي ان كل ارض وصل اليه الماء يخرج منه الثمرات بل قد يكون ذلك لانبات
النباتات والشرب للحيوانات علي ان ما ذكر لا يطرد في الجبال والاودية
والصحاري البعيدة عن العمران قوله بالبلد فالباء للالصاق وعلي الثلثة
الباقية للسببية بالآلية في الاول دونها قوله ويحتمل فيه عود الضمير
الي الماء فيقل هذا انسب بالمقام لقربه لفظا ومعني ومطابقة النظائر ولا بأس
بانفكاك الضماير عنه اذا قام عليه الدليل وحسن الملائمة قوله والباء للالصاق
في الاول اي في فانزلنا به الماء وللظرفية في الثاني اي في فاخرجنا به اي في
البلد قوله واذا كان لغيره وهو الامور الثلثة السحاب والسوق والريح
في الاول والاربعة مع الماء في الثاني فهو للسببية فيهما اي في الموضعين
قوله من كل انواعها اشار الي ان الجمع للانواع لا للافراد وكل للاحاطة الانواع

دون الافراد وذلك لان المقصود اظهار القدرة في انبات الانواع المتفننة
بماء واحد كما في قوله يسقى بماء واحد ونظيره فانبتنا به نبات كل شيء
اي نبت كل صنف من اصناف النبات ثم الكل مجموعي للافرادي والا افاد
ان يكون الماء النازل في اي بلد لاخراج كل نوع من انواع الثمرات وليس
كذلك ولا يدفعه من التبعيضية فانها للبعض افراد كل نوع لا البعض الانواع
وحمله على اخراج كل الانواع من مجموع المسوقات لخلاف الظاهر وارجاع
الضمير في فاخرجنا به الى الماء المطلق دون المسوق لايلايم المساق قوله
الكاف فيه الى اخراج الثمرات او الى احياء البلد الميت ففيه اشارة الى طريق
القائلين بالمعاد الجسماني الى اعاد البدن ثم احياؤه بعد اعدامه وضم
بعض اجزائه الى بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه ففيه
رد على منكريه والاول اظهر لان المتبادر من الاية كون التشبيه بين الاخراجين
من كتم العدم والثاني يحتاج الى تحمل تفرق الاحياء واعتبار جمع الاجزاء
كما اشار اليه المص مع ان للجمع غير معتبر في جانب المشبه به قوله
تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الاية فيه حمل البلد بالذكر لانه اصلح
مبنيا على ما نبه عليه في الخبر المأثور وهو قوله عليه الصلاة والسلام الرجال
من القوي ولهذا اسقطه في مقابلة وفي الحواشي بعوضا للمص ومن لم
يتنبه لهذا ابته منه ايضا وانت تعلم ان مبنى كلامه على عدم اطلاق البلد
على غير المسكون وليس كذلك وفي بعض شروح الكشاف ان البلد كل
موضع من الارض عامرا او غير عامر مسكون او غير مسكون وفي لباب التفسير
يطلق البلد على كل جزء من الارض عامرا كان او خرابا قوله غزيرا اي كثير
النبات عن كثرته وحسنه بدليل انه اوقع ذلك في مقابلة قوله والذي خبث لا يخرج

الا نكدا الى قليلا غير نافع وفي الكشاف ما حاصله ان ما عبّر به هذا المعنى هو قوله باذن
ربه لوقوعه في مقابلة قوله نكدا وما قاله المص اولى اذ لولا قوله باذن ربه
لفهم هذا المعنى ايضا بمعونة المقابلة لان الخروج في الثاني لما قيد بالنكد دون
الاول دل هو على خلافه ويوافقه كلام ابي حيان وفي الغزارة بالعين والزاي المعجمتين
والراء المهملة الكثرة وفي الحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت
بالنار والسبخة محركة ارض ذات ملح قوله وتقدير الكلام البلد الذي خبث
يعني بتقدير الموصوف الذي واليه مال قول الزمخشري ان الذي خبث يريد
انه صفة للبلد المقدر والخبيث بمحل الذي خبث فاللام فيه اسم موصول او ان الذي
اسم موصول معطوف على البلد وعبارة عنه ولفظ الذي في قوله والبلد الذي خبث
زيد لربط الفعل به فانه كان في الاصل صلة للموصول فلما جيء بما هو عبارة عنه وهو
البلد احتيج لربط الفعل الى زيادة الذي للصفة ثم انما غير الاسلوب في الاية حيث لم
يقل والبلد الخبيث لبي التشبيه بما من مضافي محذوفه اشارة الى ان الاصل في خلقة
الارض الطيبة والخبث طار كفطرة الانسان فانها الاسلام قوله لا يخرج نباته
الا نكدا في الكشاف او يقدر ونبات الذي خبث اي لا بد ههنا
من مضاف محذوف اما من الاول او من الثاني وفيه ان ذلك
ينافي قوله والذي خبث صفة للبلد على الوجهين الذين ذكرنا
ولهذا تركه المص قوله ونكدا بفتح الكاف على المصدر اي وقرئ
به على المصدر اراد به تصحيح اللفظ لانه منصوب على المصدر
فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله
ونكدا بالاسكان للتخفيف نكدا بالكسر قاله مكي وقيل هو مصدر ايضا
قوله تعالى كذلك نصرف الايات يعني مثل ما ذكرنا من الايات

المتعددة المفصلة المبينة من اول السورة نفصل ونكرر ونبين
سائر الآيات التي اشتمل عليها هذا الكتاب الكريم لقوله يشكرون
نعمة الله التي من جملتها هذه الآيات المفصلة وشكرها التفكر فيها
والاعتبار بها وخص تفصيلها للشاكرين لانهم المنتفعون وان عم للكل
قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات الى والبلد الطيب مثل
للمذكور في الكشاف وهذا تمثيل واقع على اثر ذكر المطر وانزاله بالبلد
الميت واخراج الثمرات به لكن له تعلق به فذكره يكون من قبيل الاستطراد
او ان ايثار خصوص التمثيل بالارض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله
بالبلد وقوله لذلك تعرف الآيات من تتمة ما سبق فيكون ذلك كالاعتراض هنا مثل
قوله ولا يكاد يطلق هذه اللام الا مع قد فيجعل هي للتاكيد تدخل على الماضي المقرون
بقد فهو جواب لقسم مقدر ولا ينفك عن كلمة قد الا على الندور كما في
قول امرء القيس • حلفت لها بالله حلفة فاجر • لناموا فما ان من حديث ولا صال
الفاجر الكاذب من حديث اي من ذي حديث او محادث والصال المصطلي
بنور طرقت المحبوبة فاستشعرت الخوف من الرقباء الذين يتحدثون ويصطلون
ولم يناموا بعد فحلفت لها كاذبا انهم نيام ليس فيهم من يتحدث او يصطلي
قوله لانها مظنة للتوقع يعني ان هذه اللام لكونها موضوعة للتاكيد
ودلالتها على القسم المفيد لتاكيد المقسم عليه يورث التوقع لان التاكيد
لا يكون الا فيما يتردد ومن المعلوم ان قد لا تدخل الا فيما يتوقع فتناسبها هذا
هو التعليل المناسب للمعلل ومما ذكره الزمخشري ظاهر في الافادة دخول
قد في الجملة المقسم عليها للمناسبة بينهما ولو فرض عدم اللام فتامل ثم انه
قد يمنع كون قد للتوقع مع الماضي لانه انتظار الوقوع وهو قد وقع

على طريق الاستطراد ... من جملة ... الكلام من ذكر المطر وانزاله واخراج الثمرات

واجيب بان المراد انها تدل على انه قبل الاخبار كان متوقعا لا انه
الآن كذلك قوله ونوح بن لمك بن متوشلخ هو بفتح اللام وكسرها ايضا
ومتوشلخ فيضبط هو بميم مفتوحة ثم بالمثناة من فوق مشددة مضمومة
وبواو ساكنة ثم بشين معجمة ولام مفتوحتين ثم بخاء معجمة لكن المعروف
انه على وزن اسم المفعول من باب التفعل قوله اي اعبدوه وحده بالالوهية
يريد ان معنى اعبدوا الله هاهنا افردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية
بالالوهية بمعونة المقام فان القوم كانوا مشركين يعبدون الله
وغيره فالمطلوب افراده بالعبادة لا نفسها لحصولها ثم لما كانت العبادة
له سبحانه وتعالى مع الاشراك مما لا يعتد به نص هذا الامر بتوحيد
كما يدل عليه قوله ما لكم من اله غيره الآية قوله وقرئ بالنصب على الاستثناء
والمختار الرفع على البدل قوله ان لم تؤمنوا لم يقل ان لم تعبدوا مع انها
المامور بها اشارة الى انها بدون الايمان لا تنفع ولو ضم اليه ولم تعبدوا كان
اولى قوله او يوم نزول الطوفان فكان الله تعالى اوحى اليه بنزوله ان لم
يؤمنوا قوله فانهم يملؤون العيون رواء ويملؤون صدور المجالس وتمتلئ القلوب
من هيبتهم وهذه الصفات انما توجد في الاشراف والرؤساء ورجل له
رواء اي منظر وجمال قوله اي شيء من الضلال يريد ان الضلال والضلالة
وان جاءا في اللغة بمعنى الا ان القصد هاهنا الى المرة كتمرة وتمر باعتبار
ادنى ما ينطلق عليه اسم الضلال وذلك لانهم لما نسبوا الى نوح عليه السلام
نوعا كاملا من الضلال حيث وصفوه بالمبين اي الظاهر الذي لا ضلال
فوقه رده عليه السلام بابلغ وجه بنفي ان يكون له شيء منه اي ليس فيه
ادنى ما ينطلق عليه اسمه فضلا عما لا ضلال فوقه ولو نفي ما اثبتوه لم يلزم

العرض على الوجه الضعيف مع ظهور الوجه القوي قوله ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا فيه تعريض للزمخشري حيث خصه بالوجه الثاني قوله لو لان المراد الى هذا يتوقف على ثبوت كون نوح عليه السلام مأمورا بتبليغ ما في الصحف المتقدمة قوله للدلالة على امحاض النصح لهم جعل اللام للاختصاص للدلالة على ان الغرض ليس غير النصح ولا النصح لغيرهم ايضا قوله فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه يتبادر منه ان حاصل حمل الآية على حذف المضاف وحذف ما عطف عليه بعد المضاف اليه وليس كذلك لغاية بعده بل المراد تاويل قوله من الله على ان يكون بيانا لما وعلى الوجه الثاني يكون من ابتدائية متعلقة باعلم قوله والواو للعطف على محذوف اي اكذبتم وعجبتم لما ان حرف العطف اشعر بان هناك معطوفا عليه هو المقصود بالانكار وحيث لم يذكر المعطوف اشعر بان القصد الاولى الى انكار السبب ليحصل منه انكار المسبب ثم فصل المتعجب منه بوجه يزيح العلة يعني ان هذا مقتضى الحكمة فضلا من ان يتعجب منه قوله على لسان رجل اراد كونه حاكيا لهم او اراد بلسانه كقوله بلسان قومه او منزلا عليه او المجيء كناية عن النزول وقوله فانهم كانوا تعليل للوجه الثاني وعاقبة الكفر الخلود في النار وعاقبة المعاصي زيادة العذاب او بحرمه العذاب ان كانت بعد الايمان قوله ولتتقوا منها في الكشاف ولتوجد منهم التقوى جعله بمنزلة الفعل اللازم وقوله بسبب الانذار اراد انه بسببه في نفسه لا ان في الكلام دلالة عليه كما توهمه من قال ردا عليه ولم يعتبر سببية الانذار والا لقيل فتتقوا والعجب منه انه قال عقيبه ولعلكم ترحمون بتقواكم مع اتقاء

والمعنى انزل لكم على رجل وقيل على بمعنى مع منه

فان شاغا ... العلم الملكر ... الله تعالى

توهمه ابن كمال باشا منه

اتقاء شيء منه ولو اراد به نفي الجنس لتنفي الماهية فات المبالغة وسبب العدول من لفظ الضلال ان رده بلفظ الضلالة والاولى ان رده بلفظ الضلال وبما ذكرنا من المقصود اندفع القول بان نفي الحق يتحقق ثبوت المراتب والمرتبين فالحمل على نفي الجنس اولى وقوله وعرض لهم به اي بما انتشى من كمال الضلال بتقديم الجار والمجرور ليفيد التخصيص قوله استدراك باعتبار ما يلزمه الخ ان قلت كون لكن للاستدراك بان ينسب الى ما بعده حكم مخالف لحكم ما قبله وقد يعبر عنه بكونه متوسطا بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فما له لاحتياج ههنا الى التاويل المذكور وكذا ان قلت يدفع التوهم الناشي من الكلام السابق كما هو المشهور لاحتمال ان يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة نفي الرسالة ايضا لانهم حين اثبتوا له الضلال ارادوا به تركه دين آبائهم ودعواه الرسالة ايضا لانهم حين اثبتوا له فحين نفي الضلالة توهم منه كونه على دينهم وتركه دعوى الرسالة فاخبر بانه رسول من رب العالمين وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك قوله صفات لرسول اراد ان الجمل الثلث نعوت له وجاز هذا وان كان لفظ الرسول للغائب باعتبار انه خبر للمتكلم فيكون في حكمه ونظيره قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره والعباس سمته ليكون في الصلة ما يعود الى الموصوف لان الموصولات غيبة الا ان القصد لما كان الى الاخبار عن نفسه وكان الاول هو الآخر لم يبال برد الضمير الى الاول حملا للكلام على المعنى للامن من الالتباس بل هو مع ذلك قبيح عند النحاة حتى قال المازني لولا اشتهر وروده لرددته قلت فينبغي حمل الآية على الاستيناف اذ لا معنى لحمل كلام ربه

ما يدل على التشبيه فيه ايضا **قوله** وفائدة حرف الزجر التنبيه على
ان التقوى الى او هو جار على عادة العظماء في مواعيدهم فانهم يصدرونها
به مع جزمهم بها **قوله** تعالى فانجيناه والذين معه الغاء فيه للسببية
لدخوله حقيقة على اغرقنا فان حقه التقديم على انجينا وعكس لرعاية الفاصلة
فليست بفصيحة كما ظن ولا للتعقيب والوصل بينهما بتنزيل التكذيب
منزلة العذاب الذي ترتب عليه كما جوز ذلك واما قوله في الشعراء فانجيناه
ومن معه في الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين بكلمة التراخي فالمراد به الانجاء
من قبحهم وسوء صنيعهم كما صرح به هناك **قوله** وهم من آمن به خص
الموصول بالبشر مع شمول الانجاء لما معه من الحيوانات في الفلك لمناسبة
تخصيص الاغراق بالمكذبين بعلة التكذيب فان كان ما ليس فيه من الحيوانات
من علة المؤمنين فمن فسر قوله والذين معه بقوله من البشر وسائر الحيوانات
فقد غفل عما قلنا **قوله** وكانوا اربعين رجلا واربعين امراة اي جملة
الناجين لا جملة من آمن به فلا يخالف ما في هود من ان من آمن به تسعة وسبعون
قوله متعلق بمعه لفظ مع اسم منصوب على الظرفية وقع ههنا صلة للموصول
ففيه معنى الاستقرار من حيث انه ظرف مستقر ومعنى المصاحبة من حيث
وضعه له فالمعنى والذين استقروا معه او صحبوه في الفلك **قوله**
او بانجينا فيكون في للسببية نظير قوله عليه السلام ان امراة دخلت
النار في هرة **قوله** او حال من الموصول والجار متعلق بمحذوف
اي كائنين فيه وذلك ان تجعل صلة ومعه قيدا له **قوله** او الضمير في معه
اي الضمير المجرور البارز المفرد اي كائنا او المرفوع المستتر المجموع اي والذين
صحبوا او استقروا معه حال كونهم في الفلك فمتعلق الجار محذوف وهو

الفارق بينه وبين الوجه الاول وفارق آخر وهو كون معنى الاستقرار
والمصاحبة في الفلك مما يسبق له الكلام في الاول وقيدا لا رسالة في
هذا الوجه فتامل **قوله** عمر القلوب بفتح العين وكسر الميم مع
سقوط النون بالاضافة على لفظ المفرد والمراد بالتعبير بيان
ان المراد عمى البصيرة لا عمى البصر او بضم العين وسكون الميم جمع
اعمى كحمر جمع احمر **قوله** عطف على نوح الى قومه اي عطف مجموع واعطا
غير الترتيب حذرا عن الاضمار قبل الذكر او عن خروج الكلام عن سنن
الانتظام **قوله** عطف بيان لاخاهم وقيل بدل منه **قوله** والمراد
الواحد منهم اي من قوم عاد بان يكون من ذريته ونسله على الرواية الاولى
ومن قرابته على الرواية الثانية وقيل اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب
تسمي صاحب القوم اخاهم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
اي صاحبتها **قوله** كانه جواب سائل الخ قيل هذا غير كاف في الفرق
فان الرسالة كما هي مظنة للسؤال هنا مظنة له ثمة فتمام الكلام موقوف
على بيان وجه تخصيص قول نوح بالعطف والربط اللفظي وقول هود بالاستيناف
والربط المعنوي فقيل هو ان قصة هود معطوفة على قصة نوح فيمكن ان
يقع في ذهن السامع اقال هود مثل ما قال نوح بخلاف قصة نوح فانه ابتداء
كلام وفيه ان هذا تعبير لتقرير السؤال الموجب للاستيناف على ما ذكره المص
والاحتياج لتقرير آخر الا ان يجعل هذا من تتمة ما ذكره فتامل وقيل هو ان نوحا
كان مواظبا على دعوتهم مواصلا للجواب عن شبههم فكان شديد الملائمة
لحرف التعقيب ولا كذلك حال هود عليه السلام فتجعل فيه نظر لان هذا يصلح
عذرا لترك الفاء لا لترك الوصل والكلام فيه فتامل ثم انه انما زاد في قصة هود

قوله افلا تتقون دون قصة نوح لانه لم يظهر في العالم قبل نوح عليه السلام
مثل تلك الواقعة العظيمة ولذلك قال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
لعلمه بها بالالهام واما واقعة هود فقد سبقتها واقعة نوح وكان عهدهم
بها قريبا فلذلك قال افلا تتقون اي من ان ينزل عليكم مثل ما نزل
على قوم نوح هكذا قيل وفيه انه زاده في سورة المومنين في قصة نوح
ايضا فتامل **قوله** وكان قومه كانوا اقرب اي الى قبول الحق حيث
اشير الى ان من قومه من امن به دون قوم نوح عليه السلام فلا ينافيه
قوله تعالى حفظا بانه لن يومن من قومك الا من امن وقوله وما امن معه
الا قليل لان ذلك كان بعد مخاطبة نوح عليه السلام لقومه ولم يكن وقت
المخاطبة من يومن به بخلاف هود فانه كان وقتئذ من امن به
اذ كان في اشرافهم من امن به يعني ان توصيف الملاء بالذين كفروا في
قصة هود بعد ذكر الملاء بغير هذا الوصف في قصة نوح للاشارة الى
ذلك لان هذا الوصف يوجبه فلا يرد عليه انهم وصفوا بذلك في
قصة نوح ايضا في سورة المومنين وليس فيهم من امن به فيحمل الوصف
هناك على الاشارة المذكورة وانما سلك مسلك التوصيف هناك
لا هاهنا لان السياق هناك على شدة عنادهم حيث قالوا ما هذا
الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم الاية **قوله** متمكنا في خفة عقل
راسخا فيها مستفاد من الظرف وان واللام **قوله** تعالى ولكني رسول
من رب العالمين قياس هذا الاستدراك على ما سبق ان يكون باعتبار
ما يلزمه من كونه على كمال عقل وفطنة ولا حاجة اليه كما عرفته **قوله**
وهكذا ينبغي الى هذا من كلامه ولو قال وانه ينبغي ان يكون حال كل ناصح

كذلك لينبه ان هذا من جملة الفوائد كان احسن والزمخشري جعل
ذلك فائدة حكاية الله تعالى **قوله** تنبيه على انهم عرفوا بالامرين
وفي الكشاف او انا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم
لا اكذب فيه والفرق بين الوجهين بتقدير المتعلق للنصح والامانة
في الثاني دون الاول يعني انه موجد للحقيقتين معروف بذلك في
كل شيء فيما بينكم من اين التعميم فيكون جملة مستانفة معبرا منه على
الاول وحالية على تقدير ابلغ على الثاني **قوله** وفي الاعراف عطف
على قوله في المومنين لا على قوله في هذه السورة وقد تخففا اي من
باب الافعال **قوله** تعالى اذ جعلكم خلفاء جعل الزمخشري
كلمة اذ اسما بمعنى الوقت في محل النصب على انه مفعول اذكروا كما
ذهب اليه في امثاله ولم يجعله من الظروف اللازمة كما ذهب اليه البعض
وهو مختار المص صرح به في البقرة في واذ قلنا للملائكة الاية فيجب تقدير
المفعول عنده وهو الحادث اي اذكروا الحادث وقت جعلكم خلفاء كما قدر
ذلك في امثاله او نعم الله بقرينة فاذكروا الاء الله واذ منصوب بما دل
الالاء لان من النعم **قوله** من رمل عالج عالج موضع به رمل وعمان
بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر واما عمان بالفتح والتشديد فبالشام
قوله فان شداد ابن عاد الخ فاسند الملك اليهم لكون الملك منهم
او لبقاء الملك في اولاده ان ثبت ذلك **قوله** قامة وقوة قيل
كان الطويل منهم مائة ذراع والقصير ستين وزيادة الجسامة تستتبع
زيادة القوة والاء الله نعمه جمع الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل
واحمال او بضمها وسكون اللام كقفل واقفال او بكسرها وفتح اللام

على القوم وهناك

كملع واضلاع قوله وهو تعميم بعد تخصيص ففيه تنبيه على كثرة نعمه تعالى الى ان لا يقبل التعديد ومن جعل قوله فاذكروا نعما بعد تخصيص فقد سها
قوله كي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها وذلك ان جعل الذكر كناية عن نفس الشكر فلا حاجة الى التوسيط ثم الشكر عرفي وهو العمل بما يليق بتلك النعم من طاعة الله تعالى فلا يتوجه عليه ان مجرد التذكر لا يكفي في الفلاح بل لا بد من العمل فالتقدير فاذكروا الآء الله واعملوا عملا صالحا قوله من كان اعتزل بعد قومه اي اخذ انه للعبادة قبل مبعثه او للتنزه عن سوء صنيعهم
قوله وقد وجب اوحق عليكم فكلمة الاستعلا لفرط الثبوت كانه استعلاه او لان اكثر العذاب ينزل من صوب السما فتضمن معنى النزول وقوله على ان التوقع اعتذار عن التعبير بالمضي واما اخبار بالوقوع فلعله به بالوحي قوله من الارتجاس اي الاضطراب اصله من الرجز وهو العذاب والسين مبدلة من الزاي ذكره الجوهري قوله اراده انتقام به اندفع لزوم التكرار الناشي عن تفسير الغضب بنفس العذاب قوله اي في اشيا سميتموها الهة جعل الاسماء عبارة عن الاصنام والضمير راجعا اليها فهو اول مفعولي التسمية والثاني محذوف وعكسه الزمخشري فلزمه الاستخدام في الضمير ثم قوله ما نزل الله من سلطان ظاهر في المعنى كقوله وان تشركوا ما لم ينزل به سلطانا فهو في المعنى من قبيل التعليق بالمحال والاية بتيسير قوله وانما لو استحقت الخ قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى اشتهر الخلاف في ان الاسم هو المسمى او غيره وتلخيص النزاع في ان لفظ فرس هل هو الحيوان المخصوص او غيره اولا يشتبه ذلك على احد بل النزاع في مدلول الاسم اهو

الذات

رد للابن عادل

الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق عليه عارض له فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري انه قد يكون عين الذات نحو الله فانه اسم علم على الذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غير الذات نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك انها غيره فكذا الذات المركبة منها ومن الذات وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى والصفات الحقيقية عنده لا هو ولا غيره فكذا الذات الماخوذة مع تلك الصفات وقال ابن فورك ومن تبعه ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هو هو وان كل اسم هو المسمى بعينه فكما ان قولك الله قول دال على اسم هو المسمى كذلك قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا وارادوا بالاسم مدلول اللفظ وبالمسمى ما يطلق عليه الاسم اعني الذات وبكونه عين المسمى الاتحاد المعتبر في الحمل فهم لم يعتبروا في اسماء المعاني المفاهيم المقصودة فحكموا بان مدلول كل اسم عين مسماه واعتبر الشيخ فجعلها ثلاثة اقسام كما ترى ومنهم من قال لفظ اسم قد يطلق على الالفاظ فيكون الاسم غير التسمية لكن بمعنى القول الدال لا بمعنى فعل الواضع وقد يطلق على مدلولاتها فيكون عين المسمى وكلا الاستعمالين ثابت كما في قولك الاسماء والافعال والحروف وقوله تعالى سبح اسم ربك وتبارك اسم ربك اي مدلوله ومسماه ولا دلالة للاية الا على القول الثالث ولا اعتداد به لكونه بحثا لغويا غير مفيد ههنا قوله وان اللغات توقيفية اي اختلف في وجه دلالة الالفاظ على معانيها بعد الاتفاق على انه لا بد في دلالة اللفظ على مسمى دون

اي الاشعري وابو نصر بن ايوب منه

مسمى مع اسبق آنه تشبيه اليهما من مخصص وقيل هو اما ذا سلف
اللفظ او غيره وهو اما الله او غيره وتوقف ثلثة مذاهب ذهب الى
كل منها ذاهب واتفق المتاخرون على بطلان الاول وان لفظ القول
بالتوقيف قولا بان المخصص هو الله اما الخلق علم ضروري بان هذه
الالفاظ وضعت بازاء تلك المعاني واما بالوحي او الالهام الى
واحد او الى جماعة او القول بالوضع والاصطلاح لكونهم عقلاء
والمعلوم فرد عدم الارتضاء بالتوقيف بل منع دلالة الآية عليه بعد
ان فسرها قوله لما وضح الحق الى بيان موقع الفاء قوله تعالى
فانجيناه والذين معه برحمة منا آلتيا يحتمل ان تتعلق بعجه اى معه
في الدين بسبب توفيقهم للايمان وان يتعلق بانجينا بمعنى لهم
ذنوب لكن انجيناهم برحمتنا او النجاة لا تكون الا برحمة الله وفضله قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا ينجو احد الا برحمة الله قيل ولا انت قال
ولا انا الا ان تغمدني الله برحمته كذا في التيسير قوله اى استاصلهم
دابر القوم اخرهم وقطع دابرهم كناية عن استيصالهم يقال استاصله
اي قلعه من اصله فان قطع الآخر لا يكون الا بقطع الجميع لان العادة كون
الابتداء من الاول قوله وتنبيه على ان الفارق الى تعيين ان سبب النجاة
مجرد الايمان وسبب الهلاك عدمه دون سائر المعاصي والا فهم اسوء
لهم فيها وهذا يؤيد المعنى الاول في تعلق برحمة بانجينا وقوله وما كانوا
مؤمنين تاكيد لكذبوا باياتنا وقيل معناه ولم يكونوا ليؤمنوا
وان تاخر عنهم العذاب ثم انه تعالى لم يبين الآيات التي اعطاها هودا
وعن الامام في منصور لا حاجة لنا الى معرفة ذلك بعد ما اخبرنا ان ما حل

بلغ

بهم من العذاب كان بتكذيبهم الرسول والآيات قوله حتى جهدهم
اي بلغ منهم امساك المطر وكانوا اي عاد اخوال معاوية واصهاره
والجرادتان امراتان اسم احدهما وردة والاخرى جرادة والتثنية
تغليب والقينة امراة مغنية اولا والجمع القيان قوله فعلم
الغنيتين لما شكى معاوية اليهما ذلك قالتا له قل شعرا نغنيهم به
ولا يدرون من قال لعل ذلك يحركهم فقال في ذلك ابياتا من
من جملتها هذان البيتان قم فيهم اي ادع الله خفية والهينمة الصوت الخفي
ما يبينون الكلام اي لا يكادون يتكلمون من ضعفهم من القحط والالف
للاشباع قوله فقال مرثدا الى كان مسلما ويكتم ايمانه فاظهره ثمة
وما في ما كنت تسقيهم موصولة اي مثل ما كنت تسقيهم قبل او المطر
وذلك ان تجعلها ناجية قوله ثم ناداه مناد من السماء كانوا اذا دعوا
جاء نداء من السماء ان سلوا قوله وهو الماء القليل وما يظهر من
السماء ويذهب في الصيف قوله وقرئ مصروفا بتاويل الحي او باعتبار
الاصل يعني ان منع الصرف للتانيث المعنوي والعلم لكونه اسم القبيلة فاذا
اوّلت بالحي او نظر الى اصله وهو كونه اسم ابيهم الاكبر صرف لبقائه على
علة واحدة وقد ورد القرآن بهما الا ان ثمود اكثروا الا بعدا لثمود
قوله صالح عبيد الى يشير الى ان الاخوة بمعنى القرابة النسبية لكونه
من بني ثمود قوله تعالى من ربكم الجار متعلق بجاءكم او بمحذوف فيكون
صفة بينة قيل فلا بد من حذف مضاف اي من بينات ربكم فيكون
من للتبعيض ولا حاجة اليه لانه ابتدائية على الوجهين قوله
معجزة ظاهرة الدلالة آراد تقدير الموصوف او بيان المراد من البينة

[Margin notes: ان مجلس القبيلة منه — اى مجازا منه]

قوله ظاهرة الدلالة بيان لوجه اطلاق البينة على المعجزة وقوله على
صحة نبوتي مع افادته الغرض من المعجزة يفيد صحة اطلاق المعجزة ههنا
فان ذلك معتبر في معناها قوله استيناف لبيانها اي جملة مستأنفة
وردت لبيان شانها بالتوصية بتعظيمها وعدم التعرض لها رجاء
ان يقبلوا النصيحة ولا يعتريهم العقوبة ثم ان حملناه على الاستيناف
البياني جواب السؤال ما هذه البينة كما صرح به الزمخشري يرد
عليه ان هذه كانت باستدعائهم ليؤمنوا كما يشهد به القصة فلا
موضع للسؤال وايضا كان المناسب ح ان يقال هي ناقة الله لا هذه
ناقة الله قوله وآية نصب على الحال اي على الحال المؤكدة نظير هذا
خالد شجاعا وابوك عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها آية دلالة الاب
على العطوف وخالد على الشجاعة قوله ولكم بيان لمن هي له آية فيتعلق
بآية وجعل في سورة هود حالا منها فيتعلق بمحذوف اي كائنة لكم
وجعل الزمخشري هنالك حالا منها ومتعلقا بها ولا يساعده المعنى
كما لا يخفى ثم انه قال ههنا ولكم بيان لمن هي له آية موجبة عليه الايمان
خاصة وهم ثمود لانهم عاينوها وسائر الناس اخبروا عنها وليس
الخبر كالمعاينة كانه قال لكم خصوصا قلت فيه ان صدر كلامه دال على
استفادة الاختصاص قبل ذكر لكم وآخره على استفادته منه والاول
باطل لانتفاء ما يفيد وكذا الثاني سواء جعل مستفادا من اللام او من
جعل لكم مزالا للافادة او التنافي كون لكم لبيان من له الآية لكون اللام ح
صلة للاختصاص والثاني لا بلاغة وانما يلائم ذلك كونه حالا من آية
ولم يذكر ههنا ثم غاية توجيهه عليه ان ظهور الناقة كان آية نافعة

في الايمان بصالح عليه السلام لمن رآها خاصة لان ايماننا به حصل
باخبار الصادق بنبوته لا بها لكن يرد على تعليله بانهم عاينوها انه
لا فرق بين المشاهدين لها والمخبرين عنها من اولادهم بعد
حصول العلم به بل وجهه كون دعوته خاصة بهم دون غيرهم او ان
ظهور تلك المعجزة لما كان باقتراحهم خص بهم بلام الاختصاص قائل
قوله عاملا في آية يعني انها تكون ح حالا من فاعل الظرف اعني لكم
وهو ضمير الناقة لاعتماده على المبتدا قوله ولذلك كانت آية قيل
ولكمال خلقها من غير تدريج ولان لها شرب يوم ولجميع مواشيهم شرب يوم
وغير ذلك قوله تعالى تأكل في ارض الله بالجزم جواب الامر وبالرفع
في محل النصب على الحال من الضمير بمعنى آكلة قوله نهي عن المس
الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء الخ يريد ان المنهي عنه حقيقة هو
اصابتها بالسوء لكنه نهى عن مسها مبالغة في الامر بتحذيرها نظير النهي
عن القرب من مال اليتيم مبالغة في النهي عن اكله وعليه منع ظاهر فان
النهي عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنته السوء نظير النهي
في ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الآية اذا جعل بسوء حالا من الفاعل
دون المفعول وجعل المعنى لا تمسوها مع قصد السوء لها وليس
به بأس من غير الاصابة فنهى عنه ورتب عليه الجزاء مبالغة هذا على
تقدير كون الباء للمصاحبة وعليه مبني كلامه واما اذا جعل للتعدية
كما هو الظاهر فالامر واضح قوله تعالى واذكروا اي واذكروا نعمته
وقت جعلكم خلفاء من بعد عاد وفي اللباب لما اهلك الله عادا
عمرت ثمود بلادها وخلفوهم في الارض ويوافقه تقرير الشيخين قصتهم

هم خلفاء عاد لا خلفاء خلفائهم ممن قالت انما قال خلفاء من بعد عاد
ولم يقل من عاد لما بينهما خلا يف هم خلفاء عاد بالذات فقد اخطا
في مواضع قوله تعالى وبوّاكم في الارض بوّاه انزله انزله منزلا
يتعدي الي اثنين حذف ثانيهما هنا وذكر في آل عمران للجوهري بوّات
للرجل منزلا وبوّاته منزلا هيّاته له وفي الارض متعلق ببوّا ذكره وطئه
تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون في سهولها قصورا فمن بمعني
في او من سهولة الارض اي تبنون منها مما تعملون منها كاللبن والآجر
فمن للتبعيض او للابتداء والباء في مما يتعلق بتبنون علي الوجه الثاني
يريد بيان كيفية اتخاذ القصور من سهولة الارض قوله علي الحال
المقدرة لان الجبال لا تكون بيوتا حال النحت او علي المفعول علي ان
يكون التقدير بيوتا من الجبال فانتصابه علي الحذف والايصال او
تنحتون بمعني تتخذون فيتعدي الي اثنين قيل لا يجوز من هذه الثلثة
الا الحذف والايصال لقوله في الحجر وتنحتون من الجبال بيوتا والقران
يفسر بعضه بعضا واجيب بان اختلاف طرق التعبير عن المراد معني
مع عدم التنافي والاختلاف في المعني لا يوجب حمل بعضها علي بعض بل
الاولوية قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين من عثا في الارض
افسد فيها فمفسدين حال مؤكدة قوله وبدل البعض ان كان
الضمير للذين فيكون الاستضعاف مقصورا علي المومنين علي الاول
وامر علي الثاني لا يتغاير الاستضعاف اما ان يكون مقصورا علي
المومنين او يكون اعم منهم فان كان الاول تعين كون الضمير للقوم ومن
آمن بدلا من الذين بدل الكل كما ذكره وان كان الثاني يكون من آمن

بدل البعض سواء جعل الضمير للقوم او للذين فمن اين جزم بكونه بدل الكل
مطلقا ان كان الضمير للقوم لانا نقول مبني كلامه علي ان الاقتصار وعدمه
غير معلوم لنا فحاصل ما ذكره ان كان الضمير للذين لا يكون الاستضعاف
مقصورا وان كان الضمير للقوم يكون مقصورا والا كان الضمير للذين لغيره
ولا يرتكب في جعله للبعيد الا لضرورة الاقتصار فيحمل عليه ان اعتد اليه
ثم ان الجزم بكونه بدل البعض علي كون الضمير للذين مبني علي ان من للتبعيض
كما هو الظاهر والا فيحتمل ان يكون بدل الكل بان يكون للتبيين لكنه خلاف
الظاهر اذ لا حاجة حينئذ الي البيان فتامل قوله عدلوا به عن الجواب
السوي الذي هو نعم يعني ان الجواب من قبيل اخراج الكلام لا علي مقتضي الظا
المسمي بتلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها علي انه معروف عنه لظهوره جحته
وممنوع محجته فلا ينبغي ان يسال عنه من قدر علي الاكتساب بمجهول من
معلوم واما الكلام اي لقفا والمستنبط فيمن امن به ومن كفر فلذلك اي لكون
الكلام متفرعا عن اصل ومخرجا عن سننه قال المستكبرون انا بالذي امنتم به
كافرون اي بصالح عليه السلام قالوه علي سبيل المقابلة رد الجواب المومنين
فوضعوا امنتم به موضع ارسل به يريد ان مقتضي الظاهر سلوكهم طريق المجاراة
بان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الا انهم تركوه فوضعوا ذلك موضعه
لان المومنين لما عدلوا عن الظاهر وجعلوا الارسال مسلما معلوما عدلوا
ايضا عن الظاهر ردا لما جعلوه معلوما مسلما وايضا لم يريدوا ان يتفوهوا
باثبات الرسالة عليه السلام قوله اسند الي جميعهم فعل بعضهم
للملابسة او لانه برضاهم يعني ان اسناده هنا الي غير الفاعل اسناد
مجازي للملابسة وهي كون الكل قوم صالح كفروا او للسببية للفعل بوجود

فيكون بدل البعض ... يكون بدل الكل

وكون العقر ص

رضاهم اذ لولاه لما باشر الفاعل او لانهم امروا به لقوله فنادوا صاحبهم
فتعاطى فعقر مجازا عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله محل قوله تعالى
فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد والسدي اي الصيحة
بعلاقة السببية لقوله في هود فاخذتهم الصيحة وفي القمر انا ارسلنا عليهم
صيحة واحدة اي صيحة جبريل فيحتمل انهم رجفوا بالصيحة او اصابهم صيحة
جبريل وزلزلة الارض من هول الصيحة وذكر الصاعقة في حم السجدة وانبئت
الى العذاب وفي الذاريات وفسرت بالعذاب واصبحوا اسمها مضمر
خبرها جاثمين وفي دارهم متعلق به والمراد بلدهم او مساكنهم وافراده
لانه جنس او هو الخبر وجاثمين حال وبه يحصل الافادة وسيجيء نظيره
في وتلك القرى نقص عليك وانبائها اي دخلوا في وقت الصباح
جاثمين اي باركين على ركبهم موتى من جثم الطير اذا لصق بالارض تشبيها
الهيئة بالهيئة وعن الكلبي فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة واحرقوا ه
بالصاعقة فاصبحوا ميتين قوله عقروا بلادهم بالتخفيف والتشديد
وخلفوهم بالتخفيف الجوهري خلفه اذا جاء بعده وكثروا بالتخفيف وبناء
الفاعل او بالتضعيف وبناء المفعول وعمروا اعمارا طوالا بالتضعيف
وبناء المفعول ويجوز فيه التخفيف والتشديد من العمر وهو مدة بقاء
الحيوان القاموس عمر الله وعمره ابقاه في صخرة منفردة اي من ناحية
الجبل وناقة مخترجة بفتح الراء خرجت على خلقة الجمل وقيل هي التي
شاكلت البخت وناقة عشراء على وزن علماء التي اتت عليها عشرة اشهر
بعد طروق الفحل جوفاء واسعة الجوف وبراء كثيرة الوبر مواثيقهم وفي
بعضها مواثيقهم بزيادة الياء كلاهما جمع الميثاق وهو العهد تمخضت

الحوامل وتمخضت اخذها الطلق وقوله ثم نتجت ولدا مثلها على لفظ المبني
للمفعول تقول نتجت الناقة ولدا اذا وليت امرها حتى تضع ويتعدى
الى اثنين ويبنى لكل منهما يقال نتجت الناقة ولدا ونتج الولد الناقة
والناقة نتوج لا ناتج واما الناتج هو الرجل وكون ولد الناقة حين ولدته
مثلها في العظم معجزة اخرى فآمن به جندع في جماعة دون العشر
ترد الماء غبا اي تاتيه يوما ولا تاتيه يوما والفحج بتقديم المهملة توسيع
ما بين الفخذين يقال الفحج حلوبة فرج ما بين رجليها لحلبها تصيفت
اي تعيش في الصيف يقال صاف القوم بالمكان اقاموا به الصيف
وتشتو اي تعيش في الشتاء يقال شتوت في موضع كذا وتشتيت
اقمت به الشتاء والسقب الذكر من ولد الناقة والرغاء صوت ذوي
الخف وقد رغى البعير يرغو رغاء اذا ضج وصاح اذا تجهمت النقمة واذا
للمفاجاة تصبح وجوهكم اي تصفر او تدخل في الصباح ثم يصحبكم العذاب
الشديد اي يغير عليكم تحنطوا بالصبر جعلوه حنوطا والصبر دواء مر
فيشل تحنطوا به لئلا يتعرض لهم السباع لمرارته والانطاع جمع نطع
بكسر النون وفتح الطاء وقد يسكن وهو المتخذ من الاديم قوله تعالى
ولكن لا تحبون الناصحين اراد بنفي المحبة نفي قبول النصيحة
بعلاقة السببية وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وجمع
الناصحين لان عدم محبة ناصح هو نبي يدل على عدم محبة غيره
ان وجد او لجعل نفسه بمنزلة الجماعة لكثرة نصيحته لهم قوله
ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين لان الفاء يقتضي
كون توليه عنهم بعد كونهم جاثمين ولهذا لم يذكر الوجه الاخر الذي

بوجوهكم

وقوله الآية بعيد ... فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم
رسالة ربي فأخذتهم الرجفة ...

ذكره الزمخشري وهو ان يكون توليه عنهم تولي ذاهب عنهم منكر
لاصرارهم حين رأى العلامات قبل نزول العذاب وقد يوجه
هذا بجعله معطوفا على فاخذتهم الرجفة لا على فاصبحوا ولا يخفى سماجته
وقوله ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم توجيه لخطاب صالح عليه
السلام للموتى بوجهين بان يجعل من قبيل خطاب نبينا صلى الله
عليه وسلم لاهل قليب بدر خطاب اسماع كما هو المناسب لحال الانبيا
عليهم السلام توبيخا وتحسيرا او خطابا على عادة العرب في خطاب
الموتى تحسرا عليهم وتحزنا على ما فاتهم من نعمة الاعلام فعلى
الاول يكون الخطاب على حقيقته لا على الثاني واليه اشار بقوله
او ذكر ذلك على خاطبهم والقليب البير العتيقة العادية ببدر
الغيث فيها اجساد الكفرة في غزوة هناك فوقف بها النبي صلى الله عليه
وسلم في اصحابه بعد القفول عن بعض الاسفار فخاطبهم بما ذكره
قوله وارسلنا لوطا فيكون لوطا منصوبا بارسلنا الاول دون
المقدر قوله وقت قوله لهم فيكون اذ ظرفا للارسال بان يطلق
على زمان ممتد وقع الارسال في جزء منه والقول في جزء بعده
وتحقيق ذلك ان الوقت الحقيقي للقول المذكور هو الجزء المعين
من الزمان المعروض الذي وقع فيه ذلك القول ولا يكون ذلك
الجزء ظرفا للارسال ايضا لتقدمه عليه لكن كما ان ذلك الجزء الذي
وقع فيه الارسال زمان له حقيقة كذلك ذلك اليوم وذلك الشهر
وتلك الساعة زمان له مجازا لوقوعه في جزء وان لم يكن مقارنا
له ومنطبقا عليه فالمعنى ارسلنا لوطا في السنة التي قال فيها

قال الزجاج ... لوطا ... يكون منتصبا ... الاسماء الاعجمية لا تشتق ...

لقومه مثلا وهذا هو المصحح للظرفية لارسلنا قوله واذ بدل منه
بدل الاشتمال فلا يكون اسما بل ظرفا موقتا لا عند باذكر الحادث في
ذلك الوقت كما سبق نظيره في البقرة وقد يجعل اذ حينئذ ظرفا
لمقدر واذكر رسالة لوط اذ قال فيكون منصوبا برسالته ذكره
ابو البقاء ولا يخفى ضعفه قوله ما فعلها احد قبلكم قط هذا تاكيد
المعنى فان السباق فعل لا يتصور الا باحداث مثله قبله والغسلية مستفادة
من معنى السبق وكلمة قط الموضوعة لاستغراق النفي في جانب الماضي
لوقوع النكرة في سياق النفي قوله والباء للتعدية اعترض عليه
ابو حيان بما حاصله ان باء التعدية في الفعل المتعدي الى واحد
تجعل المفعول يفعل ذلك الفعل فيما دخلت هي عليه مثلا اذا قلت
صككت الحجر بالحجر كان معناه جعلت الحجر الاول يصك الحجر الثاني واذا
قلت دفعت زيدا بعمرو من خالد كان معناه جعلت زيدا يدفع عمرا
عن خالد وبالجملة فالمفعول الاول تاثير في الثاني وهذا لا يلائم
المعنى المراد من الآية اذا جعل الباء للتعدية قلت المعنى فيما ذكره
من المثالين على عكس ما ذكره وذلك لان المفعول بلا واسطة
لما وقع عليه اصل الفعل بقي على ذلك بعد التعدية الى المفعول الآخر
بالباء وفائدة التعدية جعل الفاعل مباشرا للفعل الواقع على
المفعول بغير واسطة ففي ما ذكره من المثال لما كان زيد في
الاصل هو المدفوع كذلك بعد التعدية الى آخر فيكون المعنى جعلت
عمرا يدفع زيدا عن خالد على عكس ما ذكره وقس عليه معنى الآية
وانما قلت هذا لما ان الفاضل الاستراباذي في شرح الحاجبية

مما معناه انه اذا كان فعل متعديًا الى مفعول واحد ثم نقل الى الافعال
او التفعيل بزيادة همزة او تضعيف يكون متعديًا الى اثنين فالذي
يريد هو الذي كان فاعلاً للفعل قبل دخولها وذلك لان المعنى تغيير
الفاعل مباشرًا للفعل الى هنا كلامه قوله استيناف اي نحو
لا محل لها من الاعراب وقيل حال اما من الفاعل اي اناتون مبتدئين
بها او من المفعول اي انه تونها مبتدأ بها بفتح الدال ولم يجعله استينافا
بيانيا كما جوزه الزمخشري كيلا يفهم منه ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة
لهم ولولاه لما انكروا ولم يجعله من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
بان تكون الجملة صفة للفاحشة لتعين الفاحشة فتامل قوله
فانه اسوء لان من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى
ذكر هذا مرفوعًا الا لعدم المجال للاعتذار بالتقليد كما توهم لان هذا
لا يدل على الاسوئية الا اذا اريد الاسوأ عند الناس قوله
تعالى من دون النساء من للابتداء والظرف صفة لشهوة اي شهوة
مبتداة من دونهن وقيل حال من الرجال اي انا تونهم متفردين
عنهن قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ اي مما في اناتون الفاحشة
لوجود ان واللام قوله على الاخبار المستانف يحتمل اللغوي والاصطلاحي
او على الاستفهام بحذف الهمزة قوله او مصدر في موضع الحال وقيل
هو باق على المصدرية وناصبه اناتون لانه بمعنى اتشتهون قوله وفي
التقييد بها اي على الوجهين وصفهم بالبهيمية الصرفة بلا فرق
بينهما وتحقيقه ان قصد الشهوة من الاتيان هو البهيمية فان
لم يكن لها باعث غيرها يكون ذلك بهيمية صرفة وان كان معها

باعث غيرها كطلب الولد والتعفف لم تكن صرفة وان لم تقصد الشهوة
بل غيرها مما ذكر لم توجد البهيمية وان لم يتصور الانفكاك عن الشهوة
ثم ان الاتيان بالرجال لما لم يكن الا للشهوة دون غيرها كان ذلك
بهيمية صرفة سواء جعل شهوة مفعولا له او حالا ثم ان الزمخشري اثبت
البهيمية على الوجه الاول ولم يقيدها بالصرافة وجعل مآل الوجه
الثاني انا تعيين للشهوة غير ملتفتين الى السماجة فوجهه بعض الافاضل
بان من المعلوم ان الاتيان بدون الشهوة مما لا يمكن فاذا علل بها
كان المعنى نفي باعث غيرها واذا قيد بها كان المعنى تابعين لها كانا
تتصرف فيهم ولا تدعهم يتبعون داعي الحق والاول وصف بالبهيمية
لان الاتيان لمجرد الشهوة من خواصها والثاني وصف بغلبة داعي
الهوى على داعي العقل فالاول ادخل في الذم انتهى فالبهيمية عنده
لم تثبت الا بما سميناها صرفة وانها لا تكون الا في الاول وقد يوجه
بان مراده على الاول انهم جمعوا بين الوصف بالبهيمية والوصف
بانه لا داعي لهم من جهة العقل البتة بخلاف الثاني فانه ساكت عن
القصد وعدمه فعلى هذا توجد البهيمية على الوجهين ويكون قوله
وانه لا داعي له من جهة العقل امر غير البهيمية وعلى التوجيه الاول
يكون معتبرا فيها فتامل وقوله وتنبيه اي في التقييد بها تنبيه
على ان العاقل ينبغي ان يكون الداعي له الى غشيان امراته طلب الولد
لا قضاء الشهوة كيلا يكون فيه بهيمية وتعفف عما هو حرمة لا من قصد
ام لا قوله الى الاخبار عن حالهم الى الى آخره وفي الكشاف الى الاخبار عنهم
بالحال الى آخره يقال اخبرت عن زيد بعين الحال واخبرت عن حاله بانها

كذا فاشاره الي ان الغرض ههنا بيان حالهم بالحفا كذا لا بيانهم بحالهم وان كان منطوق الكلام هو الثاني **قوله** اي ما جآوا بما يكون جوابا عن كلامه لما كان ظاهر معنى الآية نفي صدور الجواب عنهم غير هذا الجواب الخاص ولم يكن له صلاحية للجواب آل المعنى الي نفي صدور الجواب عنهم اصلا وان ما جآوا به في معرض الجواب بعضه الامر باخراجهم من القرية وبعضه الاستهزا بهم في مقابلة الاحسان بالنصيحة ولما كان مآل قوله الا ان قالوا الآن يأتوا بما ليس لجواب حقيقة لم يكن منافاة بين هذا القصر وبينه في قوله الآن قالوا ائتنا بعذاب الله فتامل او المراد الا ان قالوا مثل اخرجوهم من قريتكم مما ليس لجواب وقوله والاستهزاء بهم بالجر عطف علي بالامر ناظر الي انهم اناس يتطهرون والتفريع في فقالوا علي المعطوف وحده **قوله** فانجيناه واهله الفاء فصيحة اي قال لوط رب نجني واهلي مما يعملون اي من شومه وعذابه فانجيناهم اي باخراجهم من بينهم قبل نزول العذاب بهم دل عليه النظم في الشعرا **قوله** اي من آمن به فسرّ به لا باهل بيته لان من المنجين غير لوط عليهم لقوله تعالى في موضع آخر فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم انه يجب تعميمه لمن يومن في الطافقط ليتصل الاستثناء واليه اشار بقوله فانها كانت تسر الكفر لان هذا وان ورد لبيان سبب عدم نجاتها لكن فيه رمز الي وجه صحة استثنائها ممن آمن **قوله** من الذين بقوا في ديارهم هذا علي احدي الروايتين وهي انه عليه السلام خلفها مع قومها والرواية الاخري انه عليه السلام اخرجها معه فلما سمعت في الطريق صوت العذاب التفتت وقالت

50

يا قوماه فوقف بعضها عن الالتفات الي الخلق فادركها حجر فقتلها فمعنى الآية علي هذه الرواية كانت منهم في شمول العذاب او ان قوله كانت من الغابرين استيناف لبيان وجه الاستثناء والمعنى كانت منهم في الكفر **قوله** نوعا من المطر يعني ان التنكير للنوعية وهو مبين بقوله اي في سورة هود وامطرنا عليها حجارة من سجيل اي من طين متحجر لقوله في موضع آخر حجارة من طين فالسجيل معرب سنك كل والقول بان المطر هو الكبريت والنار هو علي وجه آخر فيه سيجي في سورة هود وقوله خسف بالمقيمين علي صيغة المجهول والبآء للتعدية اي غيبوا في الارض **قوله** وهم اولاد مدين الي اختار القول انهم سموا باسم ابيهم الاكبر وعدم انصرافه للعجمة والعلم وفيه قول آخر ان يكون اسم بلدة بناها مدين ابن ابراهيم فيحتاج الي تقدير مضاف اي والي اهل مدين وعدم انصرافه للتانيث والعلم والاول اولي لعدم احتياجه الي التقدير ولا ينافيه كونه اسم بلدة لان الكلام في ان المراد ههنا ماذا **قوله** لحسن مراجعته قومه اي مقاولته اياهم عبارة من طلاقة اللسان وحسن الادآء والمراجعة المقاولة وقد راجعه الكلام بعضهم الي بعض القول **قوله** يريد المعجزة التي كانت له بدليل تفريع الامر بالايفاء عليها وقيل اراد بها شعيب نفسه **قوله** وما روي من محاربة عصي موسى التنين الخ يعني ان هذه الامور بعد تسليم كونها معجزة لشعيب يجوز ان يكون هي المراد منها لتاخرها عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفاء عليه مع احتمال كونها كرامة لموسى عليه السلام او ارهاصا لنبوته لا معجزة لشعيب عليه السلام كما ذهب اليه الزمخشري بل هذا متعين لان موسى ادرك شعيبا بعد هلاك قومه بل لعدم مقارنة

الدرع ، ادرع

التعدي وقوله الى دفعها اليه اي للرعي والزعي جمع اربع وهو من الخيل والشاة ما اسود راسه وابيض سايره والانثى درعاء وهي الموعوده له روي انه قال لموسى عليهما السلام لك وهبت لك من نتاج غنمي كل ادرع ودرعاء فاوحي اليه في المنام ان اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما اخطات واحدة الا وضعت ادرع ودرعاء فوفى له بشرطه قوله لقوله والميزان وجه الاسناد لا به انه شائع الاستعمال في الالة وكونه مصدرا بمعنى الوزن نادر والمراد الاسناد لا به وبنوله في هود معا قوله تنبيها على انهم يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير حتى الكلام فانهم يبخسون الجليل والحقير الخ لان المقام للتعليل دون التشبيه وغاية توجيهه ان مبنى المفاعيل لاجلها على اللام فربما يكون اللام في بعضها للعاقبة كما هنا والمعنى قاله لهم للتعميم وصار عاقبته لحكاية الله تعالى علينا التنبيه واعلم ان النهي عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقيل فائدته امور الاول النهي عن القبيح توبيخا والامر بالحسن ترغيبا الثاني ان النهي عن النقصان قد يكون امرا بالايفاء المندوب المشتمل على الفضل وقد يكون امرا بالايفاء الواجب الذي لا فضل فيه ولا نقصان والعام لا يدل على الخاص والايفاء المقيد بالقسط بلا فضل ولا نقصان لا يفهم من مجرد النهي والايفاء المامور هنا هو المقيد بذلك التقييد به في هود الثالث ان ينوي بالايفاء كونه قسطا وعدلا لانه وجه حسن ولهذا قد يكون الفضل فيه حراما كما في الروايات ثم الفرق بين الوجه الاول والثاني ان البخس يتناول غير المكيلات والموزونات في الاول بعد اختصاصه بالمبايعات ويتناول غير المبايعات ايضا في الثاني الا ان الاوفق للسياق هو الاول قوله وقيل كانوا مكاسين

الخ البخس النقص والظلم والمكس دراهم تؤخذ من بايعي السلع في الاسواق في الجاهلية كذا في القاموس يريد المص انه يجوز ان يراد بالبخس كل شي بعينه ههنا قوله بعد ما اصلح امرها او اهلها الخ يعني هو على حذف المضاف وهو الامر او الاهل او اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازي الى المكان وقوله او اصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد قوله اشارة الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه تنزيل للمشار اليه بلفظ ذلك مع الاشارة الى وجه تذكير اسم الاشارة مع ان ما تقدم امور كثيرة بتاويلها بما امر به ونهي عنه وجعل الاشارة الى العمل بها ثم المراد بالعمل بما نهي عنه الانتهاء عنه وتركه وفي الكشاف وجه آخر لم يذكره لانهما واحد في المعنى وكون هذا آخر قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي في الدنيا والاخرة قاله عليه السلام بناء على الواقع وان لم يكونوا مؤمنين بها فان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم ايضا والاحدوثة ما يتحدث به الناس وحسنة الذكر بالجميل وقوله وجمع المال فان الغدار ليس في ماله بركة وايضا يا في الناس من معاملته فلا يكتسب واعلم ان الزمخشري فسر قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بان كنتم مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم ولم يحمله على الايمان لان القوم كفرة ولهذا خص الخيرية بامر الدنيا وجوز كلا الامرين في سورة هود وتبعه المص هناك فقال على الاول انهم وان سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا الا ان الاستتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان بالله واطلقه المص ههنا فكان حمله على تجويز الوجهين ههنا ايضا كما هو الملايم لقوله اما الزيادة مطلقا الخ

فالامر ظاهر وان حملناه على التخصيص بالثاني فقد عرفت توجيهه ايضا وعندي ان مراده هو الثاني لانه فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى فتامل وبالجملة فالزمخشري مطالب بالفرق بين تجويزهما هناك لا هنا ثم ان تعليق الخيرية على تصديقهم اياه في قوله المذكور مع ان ذلك خير لهم في الدنيا سواء صدقوه فيه او لا مؤول بان المعلق حقيقة هو العلم بذلك او المعلق محذوف اي ان كنتم مؤمنين فافعلوه وقوله ذلكم خير لكم قول على البت غير معلق ثم ان الزمخشري لو اطلق تصديقهم به ولم يقيد بكونه في قوله المخصص كان اولى حتى يكون فيه اشارة الى انه عليه السلام كان مشهورا بالصدق والامانة في كل شي

قوله كالشيطان حيث قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم كما سبق في اول السورة واراد بالمعارف العقايد وافرد الحدود عن الاحكام لتوله بكل صراط

قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق وفيه انه لا يلايمه قوله توعدون وتصدون اذ لا معنى لتقييد قطع الطريق بهما فلم يذكروه هم عادين كما ذكر الزمخشري كيلا يتكرر لسبق لا تبخسوا ولعله ذكره على القول الآخر فيه وقوله يعني الذي قعدوا عليه اختيارا للقول الاول لظهوره وتجوز اختيار القول الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق لكن لا يكون في الكلام وضع الظاهر موضع وان لم يخل عن تلك الفوايد وقوله وتعميما لما كانوا عليه لوجدت منه الواو وليكون من تتمة ما قبله كان اولى لانه لا يكون وجها الا على ملاحظة التنبيه وقوله اي الايمان بالله بالنصب عطف على الذي قعدوا عليه

قوله او بكل صراط على الاول ولم يقل او بسبيل الله بدل ذلك مع انه اقرب واشد ملايمة للعامل

الثاني في من للتصلح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله فتامل

قوله ومن مفعول يصدون لا فيه رد على الزمخشري في جعله مفعول توعدون وجعله التقدير توعدون من آمن به وتصدون عنه ولجيب بان غرضه تقدير الفعل المحذوف لا اعمال الاول والا كان المختار تصدونهم

قوله ولو كان مفعول لقال وتصدونهم قيل الا ان يجعل تصدون بمعنى تترصدون ولا يخفى سماجته

قوله وتطلبون لسبيل الله اشار الى ان اصل يبغونها يبغون لها وهذا التفسير ان لا يلايم على القول الثالث فيقال اعوجاج الطريق عبارة عن فوات امنها

قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا اذ مفعول اذكروا ليس بظرف او ظرف ومفعوله محذوف اي اذكروا الحادث او نعم الله عليكم في ذلك الوقت

قوله عددكم او عددكم العدد بالضم العين جمع عدة وهي ما اعددته من الحوادث من المال والسلاح ولم يلتفت الى جعل قليلا بمعنى مقلين فقراء من اقل بمعنى افتقر لان مجيء فعيل بمعنى مفعل من الافعال تكلف

قوله بالبركة في النسل والمال كان الاولى ان يراد كلمة او بدل الواو

قوله اي بين الفريقين بطريق التغليب واعلم ان الخطاب في منكم للقوم الشامل للمومنين والكافرين وكذا في واصبروا وامكان المناسب حتى يحكم الله بينكم اي بين الفريقين منكم الا انه لما الحق المومنين مع شعيب عليه السلام في الايمان عبر عن نفسه وعنهم بصيغة المتكلم مع الغير واعتبر تناوله ايضا للكفار تغليبا للمتكلم على المخاطب مع احتمال ان يكون الخطاب مقصورا للكفار فالتغليب بحاله وان يكون للمومنين فالتغليب للمتكلم على الغائب وعلى الوجوه ففيه وعد للمومنين ووعيد للكافرين ومنه تعريض للزمخشري سواء حملنا مراد المصنف على الوجوه كلها او على الاول

كما ذكر الزمخشري منه

تتمة للمومنين والكافرين

فقط لعلة الملايمة بين الشرط والجزاء على الاخرين وقد يجعل الخطاب
للكفار على التنزل بمعنى اصبروا فستعلمون من يغلب مع علمه بأن الغلبة له
قوله اي لتكونن احد الامرين كانه جواب ان يقال كيف يصح وقوع لتعودن
جوابا للقسم الدال عليه اللام والعود ليس فعل المقسم يعني انه جواب لاحد الامر
وهو في وسعه وقوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط اشارة الى جواب
سؤال هو ان العود الرجوع الى الحالة الاولى ولم يكن قط هو في ملتهم
فكيف خوطب بقولهم او لتعودن في ملتنا وكيف اطلق العود على الدخول
فيها ثانويا في موضع ونظيرها في موضعين وحاصل الجواب ان الحكم بالعود
حقيقة على المؤمنين دون شعيب فجمعوا بينه وبينهم فيه تغليبا والداعي عليه
انهم قابلوا بين الاخراج والعود وجعلوا احدهما مشتركا بينه وبين المؤمنين
جعلوا الآخر ايضا كذلك على التغليب وجرى شعيب في الجواب على طريقتهم
تغليبا ولك ان تحمل جوابه على المشاكلة دون التغليب وقد يقال
يجئ عاد بمعنى صار للانتقال من حال الى اخرى وههنا كذلك وفي
ملتنا خبر وفيه انه لا يلايمه قوله بعد اذ نجانا الله وقد يقال ان
هذا القول كان من رؤسائهم قصدوا به التلبيس على العوام والايهام
لهم انه كان على دينهم وملتهم قوله اي كيف نعود فيها ونحن كارهون
لها عبر عن معنى الهمزة في الوجه الاول بكيف الدال على معنى التعجب دون
الثاني لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وحمل الواو للحال دون
العطف بتقدير تركيب نعود ولو لم نكن ولو كنا كارهين مع ان كونه للعطف
اشهر واجود فانه مطرد دونه كما في قوله عليه السلام ردوا السائل ولو
بظلف محرق لظهور ان ليس المراد تخصيص الرد بحال كون الصدقة بذلك

ولذلك اعترض الى المعنى هنا
مع انه قد تعرض له في سورة
ابراهيم حيث قال العود ووقع
او لتعودن في ملتنا عن
المفسرين لانهم لم يكونوا
على ملتهم قط م

لعدم كون المعطوف عليهما يتعجب منه ولعدم امكان اتصافهم به فلا فائدة
في فرضه ثم ان ما ذكر من المعنيين مبني على كون القسم عليه في الظ عودهم
في ملتهم وفي الحقيقة اعادتهم فيها لما عرفت ان العود لكونه فعل الغير
لا يناسبه الاقسام عليه وقد سبق منه الاشارة الى وجه آخر في ذلك
ثم انه خص الانكار بالعود في ملتهم دون الاخراج من قريتهم تنبيها على فرع
الانكار في العود وانه لو لم يكن بد من احدهما فهو الاخراج دونه ولذلك
قال عليه السلام قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم وما يكون لنا
ان نعود فيها وخص الانكار في التعبير بالاخراج حيث قال اي اتخرجوننا
من قريتنا ونحن كارهون لمفارقة الاوطان من غير ذنب فوجهه ان العود
مما لا يتصور في العاقل وانه مفروغ منه فلا يكون الا الاخراج ومع ذلك فهو
منكر ايضا فيتحسر ويتحزن عليه فتامل قوله دليل قد افترينا لم يجعله
نفس الجواب لان ان لا يقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم عليه فكيف
اذا اجتمعا ومن المعلوم ان الافتراء الماضي لا يتعلق بالعود ولا يحمل على
ان عدنا ظهر افتراؤنا لايهامه ان المانع ظهور الافتراء لا نفسه ولان
المترتب على العود الافتراء في المستقبل لا ظهور الافتراء الماضي ولان
افتراءهم ما كان خافيا حتى يظهر بعودهم ثم لما وجب كون الجواب من
جنس دليله اي الماضي المقرون بقد وقد سبق ان ان لا يقلبه اشار
الى حله بقوله وهو بمعنى المستقبل اي في نفسه لعدم وقوعه منهم قبل
العود لكنه جعل كالواقع للمبالغة وادخل عليه قد لتقربه من الحال والمعنى
قد افترينا الآن ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها هذا هو التوجيه
المنقول عن [illegible] البقا لا يقال كيف يقال انه بمعنى المستقبل محلا بعدم

وقوعه وقد مر انهم كانوا على اشانهم قبل ان يومنوا فهو وقع قبله لان
المراد الافتراء المقيد بالعود وهو لم يقع قبله والحق ان المراد بالآية والله
اعلم ان عدنا الى ما كنا عليه فقد افترينا اي حققنا افتراءنا السابق فكانا
انشأناه بدليل تعديه باليه كما قرره المصنف فيكون اشنع من اصل الافتراء
ويقدر الجزاء هكذا قوله وما يصح لنا يعني ان كان تامة بمعنى وجد وثبت
فالصحة بمعنى الثبوت قال صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي
لمن والا فان اريد الجواز لم يجز العود عند تعلق مشيئة الله به ويتسبب
كذلك قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته فيه ان مآل الكلام الى الشرطية
وصدقها لا يقتضي تحقق شيء من طرفيها ولا امكانه فلم يتحقق ههنا والقصر
المستفاد من ما والا وارد في شعيب والمؤمنين فجاز ان يكون الكفر
الواقع في غيرهم بدون مشيئة الله تعالى كما قالت المعتزلة لعله اراد نفي الصحة
نفي الامكان الذاتي بدليل قوله بالتعليق على ما لا يكون اي على ما يمتنع ويستحيل
فكذا الوقوع ههنا وفي غيره مطلقا لكون الايراد طبيعية واجيب لا نا نقول
يلزم منه تعليل الامكان الذاتي بغير الذات هو لا يجوز لعدم الامكان
بالغير كما ثبت ذلك في موضعه قوله بالتعليق على ما لا يكون
اي على المحال كما يقال لا افعل هذا الا اذا ابيض القار وشاب الغراب
فقيل يدفعه قوله وسع ربنا كل شيء علما لانه لا يظهر له فائدة حينئذ
قوله اي احاط علمه بكل شيء مما كان ومما يكون منا ومنكم فيعلم
سوء اختيار العبد وصرفه الى الردة فيريدها ولا دليل فيه على ارادة
الآن بمشيئة الله خذلانا ومنع الالطاف منا قوله والفتاح القاضي
لفتحه مواضع الحق والانغلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كنت ادري

قوله تعالى بيننا وبين قومنا في سمعت اي بنت ذي يزن تقول لزوجها
تعال افاتحك اي احاكمك وبيننا ظرف على المعنى الاول واسم مستعرب بانه
مفعول به اي ما بيننا على المعنى الثاني قوله لاستهداكم ضلالة بهداكم
فيكون ترشيحا للاستعارة وفي بعضها ولفوات ما يحصل لكم بالواو
وهو الموافق لقوله دينا ودنيا في تفسير كانوا هم الخاسرين فيكون
هذا ردا عليهم مثل ما استدوه الى شعيب ومؤمنيه على حسن
النسخة وتمنع الامر اخر على النسخة الاولى قوله وهو ساد مسد
جواب الشرط ~~اي مغن عنه لانه~~ والقسم يعني انه جواب القسم لتقدمه على
الشرط اي مغن عنه لانه كذلك من حيث الصناعة النحوية لان الجملة الواحدة
لا يجوز ان يكون لها محل من الاعراب وان لا يكون قوله وفي سورة
الحجر فاخذتهم الصيحة فهو ظاهر لان المذكور فيها هلاك قوم صالح
بالصيحة لا هلاك قوم شعيب بها وانما ذلك في هود وقوله ولعلها
اي الصيحة الى توفيق وحاصله ان كلها واقع فان اشتد هلاكهم
الى الرجفة واحرى الى الصيحة وفي الشعراء فاخذهم عذاب يوم الظلة ووجهه
ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلك الاولى
بالصيحة والثانية بعذاب يوم الظلة وروي ان الله تعالى سلط عليهم
الحر سبعة ايام حتى غلت انهارهم فاظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فامطرت
نارا فاحترقوا قوله الذين صدقوه اشارة الى القصر المستفاد من
ضمير الفصل وقوله كما زعموا اي المكذبون اشارة الى ان القصر للقلب وكلامه
يلزم من نفي الخسران ثبوت الربح صرح به في ضوء التعليل فلم يلتفت
الى معنى القصر في الجملة الاولى كما ذهب اليه الزمخشري بناء على رايه في

مثل الله يستهزئ بهم الله يبسط الرزق من غير تفرقة بين المضمر والمظهر
المنكر والمعرف الموصول وغيره وهو لا يقول به وقيل لان بناء الخبر على
الموصول يفيد علية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وفيه ان انتفاء العلة
المعينة لا تستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال لما كان
المستفيد علية الصلة للحكم ينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي الى ان يقام دليل
على وجوده بعلة اخرى قوله والتنبيه على هذا اي على معنى لا الذين صدقوا قوم
كرر الموصول اي صرح به ثانيا مع ان المقام للاضمار للتنبيه المذكور فانه لو اضمر
او اظهر بغير الموصول لم يفد هذا المعنى لان حصر الخسران فيهم يتحقق حينئذ
بانتفائه عن غير قوم شعيب عليه السلام ممن تقدمه هذا هو فائدته
الخاصة واما فائدته العامة للموضع الاول فانه موضع الاضمار ايضا
فهي الايماء على وجه بناء الخبر مع تعظيم شان شعيب عليه السلام وقوله
والاستئناف بالجملتين اي ابتداؤهما بغير تعاطف فان من عادة العرب
ان يستأنفوا بالجمل في مثل هذا المقام تفخيما للذم وتقطيعا لما يستحق
من الجزاء تقول اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا
قوله فلم تصدقوا قولي فكيف اسى عليكم وفي بعضها يصدقوا وعليهم
على الغيبة والاول على الظاهر لقوله يا قوم لقد ابلغتكم الخ والثاني على
تلوين الخطاب وصرفه الى غيرهم ولو تقديرا لان الغرض منه الاعتذار
لغيرهم ايضا عن عدم شدة التحزن عليهم قوله بالبؤس والضراء الفقر
والمرض يرشد اليه تغيير الحسنة بالسلامة والسعة وقال ابن عباس
رضي الله عنهما البأساء الفقر والضراء المرض قوله كي يتضرعوا جعل حرف
الترجي بمعنى كي لا لانه معناه الحقيقي كما زعمه بعض النحاة كما صرح به الزمخشري

في البقرة وتبعه المص هناك فانها موضوعة للتوقع محبوب وهو
الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع اما من المتكلم وهو الاصل
او من المخاطب او من غيرهما وصرح هناك انها قد جاءت على سبيل
الاطماع في مواضع من القران مع التحقق لكونه كلام الكريم فالاطماع بمنزلة
جزمه في حصول المطموع فيه ولما لم يتصور من جانب العبد ايضا
ويصلح ما بعدها علة لما قبلها بحيث يمكن ان يجعل ما بعدها بمنزلة
الغرض لما قبلها استعيرت لذلك فيها وتكون بمعنى التعليل بالحكم
والمصالح فيسمل فان ذلك رحمة من الله وتفضل على عباده لا بمعنى
الباعث على الفعل بحيث لولاه لم يفعل لاداء بطلانه استكماله بفعله وهو الكامل
بالفعل من جميع الوجوه لا يحتاج الى شيء خارج من ذاته وجوز بعض اصحابنا
ان يعلل فعله تعالى بغرض راجع الى العبد قوله اي اعطيناهم بدل ما كانوا
فيه من البلاء يتعدى بدل الى مفعول واحد بنفسه والى اخر بالباء والاول
ماخوذ والثاني متروك قاله ابو البقاء في فبدل الذين ظلموا قولا غير
الذي قيل لهم في سورة البقرة ومنه ما قيل مكان ههنا مفعول بحذف
حرف الجر لا ظرف والمعنى بدلنا مكان السيئة الحال الحسنة وقد يجعل
مكانا منصوبا على الظرف والمعنى ثم بدلنا الى مكان السيئة الحسنة ولا يخفى
ما فيها ولما كان من لوازم تبديلها بها اعطاؤها بدلها حمل المعنى عليه
مجازا قوله يعاقب في الناس السراء والضراء عاقبه جاء عقبه اي
يجيء زمان السراء عقيب زمان الضراء وبعكس قوله تعالى فاخذناهم
بغتة عطف على قالوا فيفيد ان الاخذ مسبب عن قولهم تلك المقالة الجاهلية
عقيب ابتلائهم بالحسنات والسيئات او على مجموع عفوا وقالوا قوله وهم

لا يشعرون بنزول العذاب لم يرد خلوا ذهابهم عنه لقوله تعالى ذلك
ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ولا عدم شعورهم
بوقته كما توهم بل عدم تصديقهم به باخبار الرسل قوله يعني
القرى المدلول عليها بقوله وما ارسلنا في قرية يعني ان اللام للعهد
وجمع القرى مع ان المعهود مفرد لوقوعها في سياق النفي وافادتها
العموم وقيل للجنس فيتناول جميع قرى ارسل اليها نبي واخذ اهلها
من المذكورين وغيرها لا جميع القرى ارسل اليها واخذ اهلها وغيرها
لانه لا يلائمه قوله ولكن كذبوا فاخذناهم الخ قوله وقيل مكة وما حولها
والاول اظهر ووجه الترتيب ان الله تعالى اخبر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
باحوال بعض الامم الهالكين تفصيلا ثم اخبر اجمالا بقوله وما ارسلنا في قرية
الاية تعميما للعبر مما ذكر من الهالكين بتكذيبهم الرسل ثم اخبر بانهم لو امنوا لفتح
عليهم بركات السماء والارض ثم انذر اهل مكة ومن حولها وحذرهم بقوله افامن
اهل القرى الخ قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم ففتح البركات استعارة
لتيسيرها وتوسيعها تشبيها لها بفتح الابواب في سهولة التناول او مجاز
مرسل عن التيسير بعلاقة لزومه للفتح قوله وقيل المطر والنبات
اي المراد بركات من السماء المطر وبركات من الارض النبات والفرق
بين المعنيين ان البركات في الاول عام لجنس الخير وذكر السماء والارض
تعميم لجهة اصابته وفي الثاني خاص بالمطر والنبات والسماء والارض
على حالهما قوله عطف على فاخذناهم بغتة لم يجعل عطفا على فاخذناهم
بما كانوا يكسبون مع قربه لان مساق ولو ان اهل القرى الى يكسبون
مساق التكرير والتاكيد بخلاف ما قبل فانه لبيان حال القرى وقصته

هلا كها قصدا فالعطف عليه انسب وان كان هذا اقرب هذا على تقدير ان يراد
بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق واما اذا اريد بها مكة وما حولها فوجهه
ظ لان مسئلة الانكار الامم السالفة لا ما اصاب اهل مكة ومن حولها من القحط
وضيق الحال قوله وما بينهما اعتراض يؤكد ما سبق من ان
الاخذ بغتة يترتب على ضد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس
فيفيد ترغيب اهل مكة على الايمان والتقوى كما ان قوله افامن اهل
القرى الاية تحذير لهم عن الكفر والمعاصي قوله والمعنى ابعد ذلك
امن اهل القرى كانه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكن
عقيب هلاك القوم ولا للسببية اذ ليس المعنى على انكار السببية بل جعلها لمجرد
البعدية والتاخر المجامع للتراخي وفيه انه يمكن حملها للتعقيب الانكار الاخبار
بهلاكهم لا لتعقيبه نفس هلاكهم او لسببية القصة لانكار الامنين لا لانكار الهلاك
سببيتها لها معا وان كان هذا هو الظاهر من دخول الهمزة على الفاء وذلك بان
يعتبر دخولها اولا ثم دخول الاستفهام فيفيد سببية ما قبل الفاء للانكار
ثم ان الانكار هنا بمعنى الاستبعاد وعدم الانبغاء والمعنى على الوجهين
بعد ما اخبر عما فعل باهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ثم
فالتعقيب والسببية مراد ههنا معا احدهما من الفاء والاخرى
من الفحوى قوله وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة يجاز
ان يبقى على اصله فينتصب على الظرف بحذف المضاف اي وقت
بيات وان يجعل بمعنى التبييت فينتصب على المصدر من بابهم من
غير لفظه لكونه نوعا منه او على الحال من الفاعل بكونه بمعنى الفاعل
اي مبيتا او من المفعول بكونه اي مبيتين بفتح الياء وههنا وجه

الابتغاء

بعتبر

آخر وهو ان تكون حالا من المفعول مع بقائه على اصله اي بآيتين بمعنى داخلين
في الليل ذكره جار الله هاهنا وفي اول الشورى وتبعه المصنف هنالك **قوله**
او المستتر في بياتا اي على كونه حالا بمعنى مبيتين فيكونان حالين متداخلين
قوله تكرير لقوله أفأمن اهل القرى اي لمجموع افامن وما عطف عليه
جميعا بعد التفريق ولم يجعله تكريرا له ولما سبق من اهل القرى السابقة
حتى يكون تعميما للانكار بعد التخصيص لان مساق الكلام للتهديد مختص
بالموجودين **قوله** اي يخلفون من خلا قبلهم فسأتي هذا في كون
ورثة الارض بعد اهلها بدفعهم في حيوتهم والمراد بالذين يرثون اهل
مكة ومن حولهم ممن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ذكره القرطبي وقال
ابن عباس اهل مكة **قوله** وانما عدي يهدي باللام اي مع تعديته الى اول
مفعوليه وهو المهدي بنفسه والى ثانيهما بالى او اللام **قوله** لانه بمعنى
يبين ظاهره انه مجاز عنه وفي الحواشي التصريح بحمله على التضمين والظاهر من كلامه
ثبوت الحاجة الى اعتبار هذا المعنى على القرائن وليس كذلك على القراءة بالياء
بتنزيل المتعدي منزلة اللازم اي اولم يفعل هذا الشان الهداية للذين يرثون
الارض فاللام متعلق بيهدي وانما ذلك على القراءة بالنون ولا يمكن
على ذلك هذا التنزيل لذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء ثم اكادي في العبارة
بطريق المجاز لعدم الحاجة الى التقدير لا بطريق التضمين لثبوت الاحتياج
ح الى شيئين تقدير المفعول الاول لهدى وهو الدين بقرينته للذين يرثون
وتقدير المفعول الثاني له ايضا او تقدير المفعول ليتبين اي الطريق المستقيم
لتنازعهما في ان لو نشاء الا ان يحمل على تنزيل تعديه منزلة اللازم بالنسبة الى
مفعوله الاول مع ذكر الثاني او تقديره ولا حجر فيه فانه كما ينزل الفعل منزلة اللازم

بالنسبة الى المفعول الصريح كذلك ينزل منزلته بالنسبة الى المفعول الغير الصريح
كما صرح به السيد في شرح المفتاح **قوله** ان الشان لو نشاء اصبناهم
بجزاء ذنوبهم فان هي المخففة العاملة في ضمير الشان المحذوف وخبره
جملة لو نشاء الخ وفي الكلام حذف مضاف وفي اللباب تخصيص هذا
بكونه مفعولا كما في القراءة بالنون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو في
تأويل المصدر اذا كان فاعلا كما في القراءة بالياء **قوله** وهو فاعل يهدي
وقد يجعل الفاعل ضمير الله ويؤيده القراءة بالنون او ما يفهم من سياق الكلام
اي اولم يهد ما جرى للامم السالفة ان لو نشاء مفعولا ايضا كما في القراءة
بالنون **قوله** على ما دل عليه اولم يهد الزمخشري على ما دل عليه معنى
اولم يهد اي معنى معناه لان سلب الهداية والتبيين عنهم يدل على غفلتهم
فكان قولهم اولم يهد لهم في قوة يغفلون بهذه الواسطة **قوله** اي يغفلون
عن الهداية فيحصل هذا اضمار لا يحتاج اليه لصحة الاستئناف فهو ضعيف قلت
مثله من قبيل العطف بحسب المعنى ولا بأس به ولم يجعله معطوفا على يرثون
كما ذكره الزمخشري للزوم الفصل بين ابعاض الصلة بشيء اجنبي **قوله** سماع تفهم
واعتبار وقبول اي لا يجيبون كما في قوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده
وما ذكره السبب لنطبع **قوله** انه في سياق جواب لو تعليل لكون نطبع بمعنى
طبعنا فان لو هاهنا امتناعية فيفيد امتناع الجملتين في الماضي فاذا عطف نطبع
فهو مشتمل على اصبنا وهو ماض يكون نطبع بمعنى طبعنا ووجب تأويل نشاء بشئنا
لان لو هي تخلص المضارع للمضي وقوله لا مفضيا الى نفي الطبع عنهم تعليل لعدم
جواز عطفه على اصبناهم وانما افضى ذلك اليه لما عرفت من معنى لو الامتناعية
والطبع ليس بمنتف عنهم لقوله فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول لا انه

قبل اللام المقتضية للشرع الثالث منه

قاله ابو حيان منه

داخل في حكم المثبتة لأن عدم السماع كان حاصلا ولو دخل فيه لكان
منتفيا هذا خلف قوله وكذلك نطبع على قلوب الكافرين من
الوارثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا لدلالته على أنها لهم منافية للايمان
وأنه لا تجئ منهم البتة هكذا قيل وللقائل أن يقول كلمة لو هذه إنما
تدل على انتفائه في الماضي وهذا لا ينافي حصوله في الاستقبال
ثم دعوى وجوده قبل نزول الآية ينافيه الوجه الآخر وهو كونه منقطعا
وقوله فهم لا يسمعون متفرع على الطبع المضي فينتفي كل من الطبع المضي
والاصرار المتفرع عليه وحاصله نفي انعقاد سبب الاصرار في المضي
ليتأملوا ويرتدعوا وهذا لا ينافي حصول الاصرار بسبب الطبع في
الاستقبال وقوله وكذلك نطبع على قلوب الكافرين اراد به اهالي
القرى السالفة لا متابعي اهل مكة يرشدك اليه ان الكلام مسوق لذكر
احوال الامم الهالكين لا اهل مكة كي يعتبروا ويؤمنوا وهو ينافي حصول
الطبع قبل هذه القصص وكذلك قوله فما كانوا ليؤمنوا مختص بالامم الهالكة
كل ذلك غير خاف على ذي فهم سليم ثم ان كون لو هذه استقبالية اختاره
الزمخشري وتبعه المص ونقل عن ابن الانباري تجويز كونها استقباليه
حيث قال ويجوز ان يكون ونطبع معطوفا على اصبنا اذا كان بمعنى نصيب
فالمعنى لو نشاء نصيبهم ونطبع ثم قال فوضع الماضي موضع المستقبل
عند وضوح معنى الاستقبال وهو كما ترى جعل لو استقبالية ومجئ لو
بمعنى ان شائع ثم كونها بمعنى ان ههنا اولى لان احتمال الاصابة والطبع
في الاستقبال اهدى لهم وازجر من انتفائها لانتفاء المشيئة في الماضي
فتأمل قوله ويكون افادته بالتقييد بها يرد عليه ان اراد تقييد المبتدا بها

كما هو الظاهر من انهم جعلوا العامل في مثلها ما في اسم الاشارة من معنى الفعل
فذلك لا يجدي في افادة الحكم بان المشار اليه كذا وان اراد تقييد الخبر
ففيه ان المشار اليه قرى قص بعض انبائها والا فالمراد تقييد الاخبار فالجواب ان المراد به
بانه قرى بمعنى ان الاخبار بان المشار اليه قرى مقيد بانها مقصوص
بعض انبائها لا الآن كونه قرى مقيد حتى يرد عليه ما ذكر وقد يقال حاصله
ان المراد تقييد الحكم الضمني المستفاد من اسم الاشارة بمعنى اشير اليها في تلك
الحال فعلى الوجهين يكون مصب الافادة الحكمين المذكورين لا ما هو
مضمون الكلام نحو كالملغاة عن الزجاج اذا قلت هذا زيد قائما فان قصدت
ان تخبر من لم يعرف انه زيد لم يجز ان تقول ذلك لانه يلزم ان يكون زيدا
ما دام قائما فاذا زال عنه القيام فليس بزيد وانما تقول ذلك للذي
يعرف زيدا فيعمل في الحال اشير اليه في حال قيامه قوله ويجوز ان يكونا
خبرين فيه نظر لانه جعل شرط كون تلك القرى كلاما مفيدا تقييده بالحال [illegible]
واذا جعل نقص خبرا ثانيا انتفى ذلك الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة
حالها وصفتها على ان اللام للعهد لكنه حينئذ يوجب الاستغناء عن اشتراط افادته
بالحال واجيب بما حاصله ان اللام ههنا يحتمل الجنس والعهد فعلى الاول
يحتاج في افادة الكلام الى تقييده بالحال ولا يكون في نقص احتمال غير الحال
وعلى الثاني لا يحتاج اليه فيكون خبرا بعد خبر فبنى الاعرابين على هذين الوجهين
واقول لا يخفى ان الاشارة بتلك الى القرى المذكورة في القران ببعض انبائها
لا اليها حال كونها منبئة وليس معنى معهوديتها الا كونها مذكورة فمعنى
تلك القرى هذه القرى المذكورة القرى المعهودة اي المذكورة فالاشكال
باق نعم لو كانت مرئية له صلى الله عليه وسلم وخوطب بان تلك اي المشار اليها

المرئية الغرب المعهودة لهم ولبس فليس بعي شيء هو ان قوله اي قرى الامم الماضية
ذكرهم ظاهر في جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيانا
للمشار اليه لا تفسيرا اللغوي قوله بما كذبوا من قبل الرسل جعل ما موصولة لا مصدرية [illegible]
وبين قوله تعالى في يونس بما كذبوا به قال هناك في تفسيره بسبب تعودهم تكذيب
الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل وقال الزمخشري يريد انهم كانوا قبل بعثة الرسل
اهل جاهلية مكذبين بالحق فما وقع فصل بين حالتيهم بعد بعثة الرسل وقبلها كان
لم يبعث اليهم احد قلت فالباء للسببية وفي الكلام حذف المضاف اي بتكذيب
ما كذبوا به والتكذيب مؤول بتعوده وعن السدي بسبب ما كذبوا به قبل الرسل
يوم اخذ ميثاقهم حين خرجوا من ظهر ادم عليه السلام وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا
بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني اول ما جاءوا فاجاءوهم بالتكذيب
فاتوا بالمعجزات واصروا على التكذيب وهو ما ذكر المص بقوله او فما كانوا ليؤمنوا
مدة عمرهم الى اخر العمر اعتبرت من اول زمان الارسال واول زمانه هو المراد
بالقبل وعن مجاهد هو كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الزمخشري
فالمعنى فما كانوا ان احييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل هلاكهم احيينا
قيل ففي الكلام المجاز اي ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فكذبوا بها
فاهلكناهم فما كانوا ليؤمنوا ولا يخفى تكلفه ولهذا لم يتعرض له المص
قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فيه اشارة الى علة عدم
صلوحهم للايمان وليس القصد الى التشبيه بل هو نظير قولك ضربته
كذلك اي ضربا وجيعا وقد مر مثله غير مرة قوله والاية اعتراض
قلت كيف يكون اعتراضا مع مقوله للام قوله او لاكثر الامم المذكورين هذا اعتراض اورده الطيبي وقد سبق لي
فهو تتميم للكلام السابق ولاكثرهم لغو متعلق بوجدنا او مستقر في محل النصب

حال من عهد قدم عليه لانه نكرة او مفعول ثان لوجدنا والاول من عهد
ومن زائدة وعلى الاولين يكون وجدنا متعديا الى واحد ورجح الثالث
لموافقته لوجدنا الثاني قوله وفاء بعهد ففيه حذف المضاف
ولك ان تجعل المعنى وما وجدنا لاكثرهم من عهد اي بقاء فان من نقض عهدا
لا يبقى له عهد قوله بانزال الايات اي المتعلقة بالايمان بالله والتوحيد
ونصب الحجج اي الدلائل العقلية الدالة على وجوده تعالى ووحدته قال
ابن عباس رضي الله عنهما العهد ما عهد الله عليهم وهم في صلب ادم حيث
قال الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود رضي الله عنه المراد به الايمان
كقوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله قوله من وجدت
زيدا ذا الحفاظ يعني انه من المتعدي الى مفعولين بمعنى عرفت واستدل علمت
عليه بوجود ان المكسورة المخففة من الثقيلة واللام الفارقة للخفيفة والنافية
ووجهه ان الاصل ان تدخل على الجملة الاسمية دون الفعلية الا اذا كان الفعل
من النواسخ توفيرا لمقتضاها بوجود الاسمين وانما استدل عليه بذلك
لا بعمله فيهما لاحتمال كون انتصاب فاسقين على الحالية دون المفعولية
ثم ان ما ذكر عند البصريين واشاعه الكوفيين فان الداخلة على الجملة الفعلية
مطلقا نافية لا مخففة واللام بمعنى الا ولهذا قال وعند الكوفيين ان
للنفي واللام بمعنى الا ثم انها تلغى عملها لفظا وقد تعمل في المظهر دون المضمر
اذا دخلت على الجملة الاسمية كقوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم واما اذا دخلت
على الجملة الفعلية فلا لا في المظهر ولا في المضمر واما المخففة المفتوحة فلا نعدم
تعمل الا في ضمير الشان كما بين ذلك في كتب النحو فلا وجه لقول الزمخشري
في تفسير الاية ان الشان والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين ولا لقول

البنا اسمها محذوف اي انا وجدنا ولعل مراده انه اسمها في اصلها المعدول
عنه لانه اسمها بعد التخفيف قوله بان كفروا لما سكان الايمان الذي هو
من حقها لما كان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وكان يتعدي بنفسه
لا بالباء اشار الي بيان ذلك وحاصله تضمين الظلم معني الكفر والمعني
كفروا بها ظالمين او ظلموا كافرين بها ثم انه اما ان يجعل متعلق الظلم الكفر
كما يميل اليه كلام جار الله فمعناه ظاهر لانهم وضعوا موضع الايمان بها
او الايمان كما يميل اليه كلام للص فوجهه انهم بكفرهم بالايات كانهم وضعوها
في غير موضعها وهو الكفر بها لا في موضعها وهو الايمان بها لانه حقها ثم انه يجوز
تضمين الظلم معني التكذيب كما اختاره في اول السورة في بما كانوا باياتنا
يظلمون وجوز الزمخشري كون الظلم مجازا عن الكفر فلك ان تجعل كلام المص
شاملا له ايضا فتامل قوله لدلالة قوله فظلموا بها عليه لان تكذيب الايات
بعد تصديقه عليه السلام في دعواه الرسالة لا يكون فتكذيب الايات يستدعي
تقدم تكذيبه عليه السلام وقت قوله اني رسول من رب العالمين قوله
وكان اصله حقيق علي ان لا اقول في الاية اربع قراآت اشهرها حقيق علي
ان لا اقول بكلمة حرف الجر الداخلة علي ان ولما كان فيها اشكال ظاهر
لان امر الملازمة معكوس دفعه بوجوه خمسة الاول ان الاصل اي
اصل الكلام وحقه حقيق علي ان لا اقول بتشديد الياء وهي قراءة نافع
فيه قلب للامن عن الالتباس وفي اعرابه ثلثة وجوه ان يتم الكلام عند
قوله حقيق فهو مرفوع علي انه صفة رسول علي خبر مقدم لان لا اقول كانه قيل
علي عدم قول غير الحق اي لا اقول غير الحق فلا يكون حقيق من رب العالمين
صفة اخرى له لضعف تقدم الصفة الغير المرجحة علي الصفة المرجحة بل يكون

من ابتدائه متعلقه برسول لسعيه الي الله عليه السلام معترضة بين الصفة والموصوف
وان يكون حقيقه خبرا مقدما لان لا اقول وان يكون ان لا اقول فاعل حقيق
كانه قيل يجب علي ان لا اقول فعلي كل من هذين الوجهين يتعلق بحقيق
وعلي الاول بمحذوف الوجه الثاني من وجوه الدفع ما ذكره بقوله او لان
ما لزمك فقد لزمته عطفا علي ما قدم بحسب المعني اي وكان اصله كما
فعدل عنه للقلب او لان ما لزمك الخ يعني انه لما وجب عليه القول للحق
كان بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه علي الواجب والمعني
انا لازم له غير منفك عنه واما لم يجعل كونه واجبا علي القول للحق مجازا
عن لزومه للقول للحق من غير اعتبار كون هذا اللزوم ناشيا عن كون قوله
للحق واجبا عليه لعدم حسن جعل شمعلقوله بدون اعتبار كون منشا
اللزوم العكس فيه الثالث منها ما ذكره بقوله او للاغراق وهو قسم من
المبالغة المقبولة والمعني انه حق واجب علي القول ان اكون انا قائله اي
ما ال المعني هذا والا فمعني ظاهر النظم انا واجب علي القول للحق ولما لم يكن
يكون ذاته واجبا عليه اوله به او قدر لحقيق فاعلا واسند الجملة اليه
ففي الكلام ح جملة صغرى وكبرى ثم لما لم يكن لكون هذا واجبا علي القول
معني لانه حال موسي اوله بما يرجع الي حاله بقوله لا يرضى الا بمثله هكذا في
بعض النسخ وفي بعضها الا بمثلي وقيل انه يفوت ح معني القصر الثابت
بالنظم ثم ان فيه استعارة مكنية وتخييلية شبه القول بعاقل واوجب عليه
شيء وقيل انما يتم ذلك ان لو قيل انا واجب علي القول للحق وانما
اذا قيل انا واجب علي القول للحق اي اكون هو القايل فلا اذ ليس له كثير معني
قلت سبب وجوب ما ذكر علي قول الحق كونه حقا من غير مدخل فيه لخصوصية

كونه قوله الحق فالحكم يعم مطلق القول الحق ولذلك قال حق واجب على
القول الحق وان كان منطوق الكلام كون الواجب على قول الحق لا على مطلق
القول الحق الرابع منها ما ذكره بقوله ووضع على مكان الباء فيكون
حقيق بمعنى جدير لا واجب **قوله** وقرئ حقيق على ان لا اقول فالظاهر
ان يحمل هذا على حذف على بيا المتكلم او على حذف الباء والفرق بينهما
وبين القراتين باظهار الجار واضماره وان حمل على حذف على بدون ياء المتكلم
فالاشكال الوارد يدفع باحد الوجوه المذكورة **قوله** فخلهم حتى يرجعوا
معي الى الارض المقدسة لما كان بنوا اسرائيل مقهورين في يد فرعون ممنوعين
من ذهابهم الى الاوطان اتاهم شبههم موسى عليه السلام بالطير في القفص
فكما انه اذا ارسل وخلى سبيله يرجع الى وطنه المالوف فهم كذلك ففيه استعارة
مكنية هي هذا التشبيه وتخييلية هي اثبات الارسال بمعنى التخلية لهم ولك
حمل الاستعارة على التمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة وقوله الى وطن ابائهم
تعريض لجار الله في قوله الى هي وطنهم فانهم ما توطنوا فيها الا اخلوا بها
اذ ذاك **قوله** من عند من ارسلك به مع قوله فاحضرها عندي
الخ شبهة اتحاد الشرط والجزاء وزيادة قوله ليثبت بها صدقك ليرتبط
الشرط الثاني بما قبله سواء جعل الشرط الثاني قيدا لترتب الجزاء على الشرط
الاول فيتعلق الشرط الاول بالجزاء معلقا على الثاني او جعل مقيدا مؤكدا وجعل
الاول مع جزائه جزاء له ان جوز تقديم الجزاء على الشرط والتقدير ان كنت من الصادقين
في دعوى الرسالة فان كنت جئت باية فات بها **قوله** صارت ثعبانا
يشعر الصيرورة بالانقلاب لا التخييل كانقلاب الحمار ملحا ولا بعد في استعداد
مادة لخلع صورة نوعية ولبس اخرى **قوله** اشعر بالعين المهملة اي كثير

الشعر فاغراً فاه اي فاتحاً فاه **قوله** واحدث اي فعل الحدث
والمراد استطلاق بطنه قيل ولم يقع ذلك منه قط وروي انه استطلق
بطنه في ثيابه حتى علم به جلساؤه وكان يمسك بطنه اربعين يوما
لا يخرج من بطنه شيء واختلف بطنه في ذلك اليوم اربعين مرة
فلم يزل ذلك الى ان مات **قوله** فمات منهم خمسة وعشرون الفا
تقطعت قلوبهم من الفزع ووطئ بعضهم بعضا من الزحام **قوله** من
جيبه اي من تحت ابطه لقوله وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم
يدك الى جناحك وامكان الجمع في فعل واحد وقوله بيضاء
خارجا عن العادة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان لها نور ساطع
يضيء ما بين السماء والارض **قوله** او بيضاء للنظار اي للحاضرين يعني
ليكون ذلك خارقا للعادة شاهدا على صحة دعواه وقوله لا انها بيضاء
في جبلتها اي في اصل خلقتها ومن نقل هذا بقوله وقيل بيضاء للنظار لا انها
كانت بيضاء حقيقة ثم رده بقوله تعالى تخرج بيضاء من غير سوء فانه صريح في
انقلابها ابيض فقد صحف الكلام وقوله وكان آدم شديد الادمة اي السمرة في الغاية
قوله قيل قاله هو واشراف قومه الخ قصد به التوفيق بين ما في الشعراء وبين
هذه الآية حيث اسند فيها القول الى الملأ وفي الشعراء الى فرعون حاصله
ان هذا القول صدر منه ومنهم فاسنده اليه في موضع واليهم في موضع آخر
لكن الاول ظاهر والثاني يحتمل وجوها الاول وهو احسنها ان يقوله فرعون
اولا للخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة كما هو دين الملوك والاعاظم وفماذا
تامرون من الكلام المبلغ ثم تقول العامة مع الخاصة بعد اتفاق الآراء
ارجه واخاه فلم يتوجه عليه ان المفهوم من الشعراء كون ارجه الى قول الخاصة

ومن الاية قول العاشة الثاني ان يقوله الملا لمن عداهم بطريق
المشاورة بعد تلقنهم منه ويكون ماذا تامرون من تتمة كلامهم الى الحاشية
لكن لا يلايمه قوله قالوا ارجه واخاه فيحمل على كون هذا قول الكل
بعد المؤامرة الثالث ان يقولوا لفرعون وحده والجمع للتعظيم
او له ولاصحابه ويكون ماذا تامرون من كلامه قاله للملا حين
قالوا له ان هذا لساحر عليم الى كانه قيل قال فماذا تامرون وفيه
انه يكون قوله ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم الى من كلام الملا
على ما في الاعراف ومن كلامه على ما في الشعرا فلم يرتفع الخلاف
بالمرة الا ان يحمل على تعدد القول ثم بعد اللتيا والتي قد تحقق بما
قررنا ان الوجوه الثلثة من تتمة التوفيق عما ذكرنا ان هذا وجه وتلك
وجوه كما توهم عبارة جار الله فاسأل قوله وقيل احبسه قيل الاصح
هو الاول لان معنى الارجا لغة التاخير لا الحبس وقيل لانه لم يثبت
منه الحبس وفيه ان الامر به لا يوجب وقوعه وقيل لان فرعون ما كان
قادرا على حبسه بعد ان شاهد حال عصاه وقوله لاجعلنك من
المسجونين كما حكاه الله في الشعرا كان قبلها ونقل عن ابي منصور ان الامر
بالتاخير دل على تقدم شي منه فكانه تهددهم بقتل فقالوا اخره ليتبين
سحره عند الكل قوله واصله ارجئه يعني ان اصل الكلمة اما
ارجئه بالهمزة من ارجات كما يدل عليها بان القرانان واما ارجهي
من ارجيت بالياء كما يدل عليه هذه القراة قرهما لغتان وفي كل منهما
ثلث قرآت والجملة سبقت قد استوفاها هاهنا قوله وكذلك ارجهوا
عطف بحسب المعنى على قوله كما قراه ابو عمرو ويعقوب اي كما يدل عليه ذلك

وقوله او ارجهي عطف على قوله ارجئه وقوله على الاصل في الضمير وهو الضمة
المشبعة اذا لم يكن قبله كسرة او ياء ساكنة فعليه ترجيح لقراة ابن كثير على
قراة ابي عمرو ثم ان الياء في ارجهي اشباعية كما ان الواو في ارجهوا
كذلك صرح به ابو البقا واما قال الجعبري فالياء فلا اكتفاء بالكسرة
ولم يعلم بدون الياء فلترك الاشباع اشارة الى ان الاشباع هو الاول
فكانه اشبع ثم حذف او هو على حقيقته رعاية لهذا الاصل لقيام
دليله وهو الكسرة قوله واما قراة حمزة وعاصم ارجه على انه
من ارجيت بسكون الها على الوقف مع انه لا يوقف على ها الكناية
فلتشبيه المنفصل من الكلمة في الحظ واللفظ اعني الواو العاطفة
بالمتصل كبا ابل تعني فكما يسكن البا فيه لاجتماع الكسرتين يسكن
الها في ارجه وتشبيها له به وذلك ان حمل المنفصل على ما لا يكون من
نفس الكلمة فيكون المنفصل حرفين قوله فان الها لا يكسر الا اذا
كان قبلها كسرة وقد يجاب بان الساكن حاجز غير حصين وله نظاير
فكان قبلها كسرة ويندفع بان فصل فوق الهمزة يقاوم سكونها فهو حاجز
وان سكن قوله ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء اي لما
جاز قلبها ياء اذا سكنت بعد كسرة كان هاهنا في معرض ان تقلب فيكون
كانها وليت ياء ساكنة فلذلك كسرت ورد بان الهمزة لو قلبت
ياء كان المختار ضم الها مع صريح الياء فما ظنك به مع صريح الهمزة
وفيه ما فيه قوله بعد ما ارسل الشرط في طلبه هي بضم الشين
وفتح الرا جمع شرطة بسكون الرا وهي طايفة من اعوان الولاة سموا
بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها او اعدوا للمصلحة

بغالب اشرط الله اعلم انها للبيع ونفسه لكذا اعلمها واعدها
قوله استانف به هذا اذا لم يكن له محل من الاعراب واما اذا جعل
حالا من فاعل جاء كما ذهب اليه البعض فلا قوله هي الاخبار اي مبني
على حذف حرف الاستفهام كما ذهب اليه ابو علي الفارسي ورجحه
الواحدي لان الوضع موضع ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ان يقطعوا
بان لهم الاجر وحمله على ايجابه ليصحح كلامهم من غير اعتبار معنى
الاستفهام فيه ليس فيه طلاوة ومعه لا حاجة الى توسيط الايجاب
قوله وايجاب الاجر فان الاخبار لحصوله مع عدم حصوله دل
على اشتراطه تصحيحا لكلام هولاء العقلاء وفيه ان ذلك يحصل بكون
المعنى على الاستفهام كما هو المتبادر من لفظ نعم قوله عطف على ما سد
مسده نعم فالتقدير ان لكم اجرا وانكم لمن المقربين اي لا اقصركم
على الاجر بل ازيدكم عليه بان اجعلكم من المقربين عندي قوله تعالى
اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين كل من ان تلقي وان تكون في
محل الرفع على انه مبتدا محذوف الخبر والتقدير اما القاؤك مبدو
به واما القاؤنا او على العكس والتقدير امرك اما القاؤك او لا
والقاؤنا او في محل النصب بفعل يناسبه مثل اختر اما القاؤك اولا
او القاؤنا بدليل قوله في طه واما ان نكون اول من القى وستعرف
لهذا القيد فائدة قوله مراعاة للادب قالت بعض الصوفية كانت
تلك المراعاة سببا لسعادتهم الابدية فرزقهم الله الايمان قوله او اظهارا
للجلادة كانهم قالوا ان بدات او بدانا فليس لنا خوف قوله وتعريف الخبر
بالجر عطفا على الى ما هو ابلغ وما يجري تغيير وتوله او تاكيد ضميرهم

المتصل عطف على توسيط الفصل يريد ان المثبة لهذه الرغبة شيئان
يفيد كل منهما الحصر او يفيد الاول والثاني للتاكيد ومتعلق الحصر قيد
الالقاء لا نفسه قوله كرما وتسامحا تفاعل من السماحة والعطف قريب
من التفسير جار مجرى التاكيد والازدراء افتعال من الزراية وهي التهاون
بالشيء وعدم المبالاة به وثوقا على شانهم لكونه مويدا بالتاييد الالهي
ولعلمه ان المعجزة ما غلبها سحر قط ولن يغلبها ابدا وليس هذا امرا بفعل
السحر الحرام بل بالقاء الحبال والعصي او بتقديم ما هم فاعلوه لا محالة
بدليل قوله في موضع اخر اما ان نكون اول من القى ولا باس به
سيما وقد تضمن غرضا صحيحا وهو التوسل الى التوصل الى ابطال ما هم
عليه واظهار ان ما هو عليه الحق وانه الذي اقتضته الحكمة الالهية من
حيث ان استكمال تلك المعجزة يتوقف عليه بابتلاع العصي ما خيلوا اليه
قوله بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه روي انهم لطخوا تلك
الحبال بالزيبق وجعلوه في داخل العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت
والتوى بعضها بعضا فتخيل الناس انها تتحرك باختيارها قوله وارهبوهم
ارهابا شديدا جعل صيغة الطلب كناية عن الشدة فان المطلوب
يهتم به فيشتد لا مجازا عنها لامكان حقيقة الطلب الا ترى الى ما روي انهم
بعثوا جماعة ينادون عند القاء الحبال ايها الناس احذروا
قوله ملات الوادي فيصل كان ميلا في ميل وعن الحسن
القى كل رجل منهم ما في يده من حبل او عصا والجملة كانت ستماية عود
وستماية حبل فيل ولم يكونوا القوها بمرة واحدة بل يلقون في كل
مرة عشرة اعواد وعشرة احبل قوله تعالى ان الق عصاك ان هي

[illegible]

مفسرة بمعنى الايحاء لانه من جنس القول او مصدرية فيكون مع ما بعدها
قوله فالقاها فصارت حية يشير الى ان الفاء فاذا هي فصيحة
قوله من الافك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه هذا معناه
اللغوي ومنه قيل للكذب افك لكونه مقلوبا عن وجهه وما ذكر في كتب
اللغة الافك هو الكذب تفسير بمعناه المجازي وهي مشحونة بامثاله فلهذا
لم يجعل ما فكون بمعنى يكذبون كما فسر به ابن عباس رضي الله عنهما وتاويله
ما يكذبون به باظهارهم انها حيات قوله وقرئ حفص عن عاصم
تلقف اي من الثلاثي وما اختاره في النظم تلقف بفتح القاف وتشديد
القاف من التفعل بحذف احدى تائيه قوله فثبت لظهور امره
من الثبات دون الثبوت اي دام على ما كان عليه من حقيقة كقوله
ليحق الحق ويبطل الباطل او منه كقوله قل جاء الحق وزهق الباطل
قوله صاروا اذ لا منصوبين جعل الانقلاب مجازا عن الصيرورة
لظهور المناسبة ثم جوز كونه على اصله فصاغرين ضمير صار على الاول
وحال على الثاني او اراد حاصل المعنى فان مآل انقلابهم من حالة
الى اخرى حالة صغارهم الى صيرورتهم اذلاء وقوله والضمير
اي على الثاني لفرعون وقومه اي اتباعه دون السحرة فانهم ما
رجعوا اليها بل آمنوا وانما هو على الاول فللسحرة او للكل
اذا اعتبر الانقلاب قبل ايمانهم او اراد ان الضمير له ولقومه
عليهما لان السحرة لما بهرهم الحجة واضطرتهم الى الايمان لم يوجد
وقت بقوا فيه قبل ان يؤمنوا قوله جعلهم ملقين على وجوههم
لما كان الظاهر خروا بحمل الى السحرة اذ ليس هنا لا ملق ولا القاء

ذكر له وجوها ثلثة التنبيه على احد الامرين او المبالغة في سرعة
خرورهم وذلك لان الفعل اذا بني للمفعول دل على اسناده
الى فاعل ما اما لانه هنا الحق حيث اضطرهم الى السجود
او الله تعالى حيث الهمهم ذلك وحملهم عليه او شبه هيئتهم في
شدة خرورهم بهيئة من القي على وجهه فالقاه عبارة عن كونهم
مضطرين او عن كونهم ملهمين او على معناه والكلام استعارة تمثيلية
وهو الاولى لابهام الاولين نوع قصور في رغبتهم باختيارهم او ان
يجعلا وجهين للسرعة وثمة وجه آخر ذكره في السفر وهو الحمل على
المشاكلة لما ذكر مع الالقاءات قوله ابدلوا الثاني من الاول
هذا هو الظاهر وقد يجعل صفة او عطف بيان لرب العالمين كما جعله
جعله جار الله في السفر قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون فانه
قال قبل انا ربكم الاعلى فقالوا رب موسى وهرون دفعا لهذا التوهم اي
يعني الرب الذي دعانا موسى الى الايمان به حيث قال اني رسول من
رب العالمين وروي انهم قالوا آمنا برب العالمين قال فرعون اياي
يعنون فيكون قولهم رب موسى وهارون ردا لقوله لا دفعا للتوهم
وفي التيسير لما قالوا آمنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا رب
موسى وهرون فبهت لردهم عليه ثم انه قدم ذكر موسى على هرون ههنا
لعلو رتبته ورعاية للفاصلة وعكس في طه لكبر سنه او لروي الآية
او لئلا يتوهم ان المراد فرعون لانه رباه في صغره وذكر فرعون على
سبيل الاستتباع وبالابدال في الاعراب زال هذا الاحتمال ثم اختلاف
النظم مع اتحاد القصة قيل لاختلاف القائل تحكي الله تعالى في موضع

قوله طابقه وفي موضع قوله اخرى لكن بقي اشكال وهو ان الفواصل
في كلام الله لا في كلامهم فاني يتسنى كون التقديم والتاخير الواقعين في موضع
واتيان ما فيه التاخير الواقعين في كلامهم لرعاية الفاصلة بل الامر
بالعكس نعم اتيان ما فيه التقديم في موضع واتيان ما فيه التاخير في
موضع لرعايتها واين هذا من ذلك قوله وقرا حمزة والكسائي الخ
اي في جميع القران بتحقيق الهمزتين همزة الاستفهام وهمزة الافعال وفتحة
الفعل قلب الفا قوله وقرا حفص اي في جميع القران امنتم به على
الاخبار للتوبيخ لان الاخبار العاري عن الفائدة ولازمها يحمل على ما يناسب
المقام واختار الاخبار لظهوره وقد يحمل هذه القراة على الاستفهام للانكار
بحذف الاداة وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر والبزي عن ابن كثير في
جميع السور بتحقيق الاولى وتليين الثانية بجعلها بين بين وقرا قنبل
عن ابن كثير في الشعراء كقراة نافع وابي عمرو وغيرهما عنه وفي طه كقراة
حفص اي بهمزة واحدة بعدها الف وفي الاعراف بتحقيق الاولى وجعل
الثانية بين بين حالة الابتداء وابدال الاولى واوا وجعل الثانية
بين بين على هيئة نو امنتم به حالة الوصل بفرعون وقرى لقنبل ايضا
ههنا بثلثة اوجه حالة الوصل بتسكين الهمزة بعد الواو المبدلة وبتحريكها
وبابدالها الفا بعد تغيير العين ولعله في صورة تسكين الهمزة الثانية يعود
الى المقلوبة عن الهمزة همزة قوله بالله او بموسى قيل ان قوله في الشعراء
انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعين الثاني والجواب انه يحمل على تعدد قوله
يؤيده اختلاف العبارات التي حكاها الله عنه في القران قوله
ان هذا الصنع لحيلة الخ انما قاله ذلك تمويها على الناس وكذا تعيين

[illegible]

الايمان بقوله قبل ان اذن لكم يؤيده بزيهم ما غلبوا ولا بهرتهم الحجة قوله
في كل شق طرفا اي طرفا مغايرا لما قطع من الاخر اسما ورسما فاذا قطع
من شق يد مثلا قطع من اخر رجل فالجار والمجرور في محل النصب على الحال
اي مختلفة قوله بالموت لا محالة لما ذكر جار الله اربعة اوجه وكان ما لـ
الاولين واحدا جعلها المص ثلثة ولا يخفى ان مجرد كون الموت مما لا بد منه من
غير كون المصير الى ثواب الله تعالى مع الفرق الظاهر بين موت وموت سيما بما او عده
فرعون لا يكون باعثا الى استطابة النفس لوصيته فترجيح الاول بما ذكر ايضا
الى الثاني فالوجوه في الحقيقة اثنان لا ثلثة ثم ان جار الله لم يذكر الثالث من الوجوه
الاربعة في الشعراء فقيل لان قوله تعالى هناك انا نطمع الاية لا يناسبه لاتحاد
القصة واتحاد غايته انه تعالى لم يحك ههنا بعض ما حكى هناك عنهم
فالمحذور لازم لانا نقول يحمل ذلك على تعدد القول والقائل لكن بقي شيء
هو ان قوله تعالى وما تنقم منا الا ان امنا الخ لا يناسبه ايضا الا ان يخص ضمير
منا بغير فرعون فكذا يخص الضمير في نطمع ولعل احداث التخصيص حدا
الى القول بعدم المناسبة دون عدم الجواز وقوله بالموت لا محالة اي
لا حيلة في الخلاص عنه او لا تحول عنه او لا بد منه يعنون ان الموت
يصيب كل واحد في وقته اي بسبب قدر وان المقتول ميت باجله
لا قبله وهذا هو الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها جار الله وقوله
او انا المنقلبون الخ اشارة الى الوجه الاول والثالث منها جعلهما
المص واحدا كما سبق وقوله او مصيرك ومصيرنا الى ربنا هذا هو الوجه
الثالث منها وقوله يحكم بيننا اي ببيان ان الحق في يد من فيجازي كلا
بعمله فهو تخويف له بعذاب الاخرة في مقابلة تخويفه لهم بعذاب الدنيا قوله

الايد بانه عدت الثالث في السلطـ وذكره وجهين واعتبر قبل منهما لشمانية مرة ابنه

فايلزم الحذف الكسن منه

يعنون الموت الحيلة وقوله لا محالة اي لا بد فان الموت ات لا محالة انتهى

ومايتنكرون بما جعل نقم بمعنى انكر وعاب قوله الا ان آمنا في محل النصب على المفعول به لتنقم وقد يجعل بمعنى عذب وعاقب فهو مفعول لأجله اي ما نعذبنا بالشي الا لايماننا الجوهري نقمت الامر اذا كرهته وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم النقمة قوله اوصبّ علينا ما يطهرنا من الآثام على ما ذكره في الوجهين يكون الصبر استعارة مكنية شبه بالماء في الغمر الاول وفي التطهير على الثاني والافراغ استعارة تخييلية وكذا ما ذكره جار الله الا انه على الاول يكون افرغ استعارة تبعية ثم تصريحية قرينة للمكنية لا تخييلية ولا يجب ان يكون قرينتها تخييلية لا ان في الآية على الوجهين استعارة مكنية وتخييلية فقط كما فهمه صاحب الكشف ولا ان فيها استعارة تبعية فقط كما فهمه التفتازاني قوله بتغيير الناس عليك ودعوتهم الى مخالفتك يشير الى ان الافساد الذي هو اخراج الشي عن اعتداله يعم الديني والدنيوي وقوله ليفسدوا اشارة الى تنزيله بمنزلة اللازم او حذف مفعوله قصدا الى تعميمه لكل نوع منه وقد يقدر المفعول الخاص اي دينهم قوله عطف على ليفسد والواو واللام للعاقبة مثلها في ليكون لهم عدوا وحزنا قوله اوجواب للاستفهام بالواو والنصب فان المضارع كما ينتصب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاشياء الستة ينتصب باضمار ان بعد الواو واورد بيت الحطيئة استشهادا لعدم ضعفه قوله وقرئ بالرفع على انه عطف على اتذر والمعنى اتذره ويذرك اي اتطلق له ذلك في المستفهم المنكر في المعطوف ايضا فعل فرعون قوله او استئناف او حال والتقدير عليهما اتذره وهو يذرك اما على الحال فتكون الجملة اسمية لعدم جواز وقوع الفعلية وفعلها مضارع مثبت حالاً بالواو واما على

على الاستئناف فلان الاسمية هو المناسب للجملة المبتداءة وليدل على الدوام فيكون كالتاكيد للانكار في اتذر موسى الى ان اتذره وعادته تركك والهتك والجملة معترضة قوله بالسكون لم يقل بالجزم لاحتمال ان يكون السكون للتخفيف كقراءة ابي عمرو في ان الله يامركم استثقالا للحركات المتوالية قوله كانه قيل يفسدوا يعني انه من قبيل العطف على المعنى ويقال له ايضا في غير القران العطف على التوهم فان جواب الاستفهام قد يكون مجزوما بدون الفاء فههنا كانه كذلك فعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف اكن بالجزم على ما صدق بالنصب تنزيلا له منزلة اصدق بالجزم عطف عليه واكن وقد يجعل عطفا على محل الفاء وما بعدها كما في العطف في ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم على قراءة الاخوين ورده ابن هشام في مغني اللبيب قوله وقرئ والهتك قراءة ابن عباس وابن مسعود والشعبي والضحاك وصوبه مجاهد لانه كان يعبد ولا يعبد الا ترى الى قوله ما علمت لكم من اله غيري واما قراءة العامة والهتك بلفظ الجمع فقد يؤول بان المراد الالهة التي شرع لهم عبادتها وجعل نفسه الاله الاكبر وقيل الاقرب انه كان دهريا منكرا للصانع وكذا قومه والامثلا يعتقد العاقل في نفسه انه خالق السموات والارض وكذا الجمع العظيم من العقلاء لا يعتقدون فيه ذلك فلا يبعد ان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب لما راى ما تيرها فيه وانا المخدوم المربي لكم والواجب عبادته عليكم ومعنى قوله انا ربكم الاعلى انا المربي لكم والمنعم عليكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا قوله والتثبت في الامر الخ عطفا على الاستعانة بالله اي قاله لهم ان الارض لله يورثها من يشاء الخ تسلية بالكناية عن ان ملك مصر سينتزع من ايدي القبط وتقريرا اي

تقويةً للامر بالاستعانة بالله والامر بالتثبت اي بالصبر في الامر بالاستعانة وشانهما
فالاول واحد الاوامر والثاني واحد الامور قوله باعادته جعلوا وعيش
بها بمنزلة وقوعها بالقوم القاهرين قوله تصريحا بما كني به اولا يعني كني بقوله
ان الارض لله الآية تعليلا للامر بالاستعانة بالله تعالى والصبر على ان ارض مصر القاهرة
تنزع من ايدي القبط الى ايدي آخرين واوهم انهم السبط ثم كنى بقوله والعاقبة
للمتقين عن انهم هم لانهم الاتقياء مع احتمال ان يجيء بالتقيا غيرهم ثم صرح
بما رمز اليه انهم لم يتسلوا بذلك فقال عسى ربكم ان يهلك عدوكم الآية
فاتى بكلمة الطمع لعدم جزمه بانهم المستخلفون باعيانهم او اولادهم الاترى
ان مصر فتح في زمن داود عليه السلام وقيل للتادب في الاخبار عن
الآتي وان كان بوحي من علام الغيوب وقيل عسى في مثل هذا المقام لتحقيق
وتاكيد لا لمحض توقع ورجاء ثم ان شئت فاجعل الكناية واحدة هي الحاصلة
من مجموع القرينتين فتامل قوله فيرى ما تعملون من شكر وكفر جعل
النظر بمعنى الرؤية اي انكشاف المبصرات لا بآلة مع شرائطه ولك ان
تجعل بمعنى العلم بانه وقع منكم عمل كذا شكر وكفر فيجازيكم على حسب
ما وجد منكم قوله ثم اشتق منها فقيل اسنت القوم اذا قحطوا فتاؤه
ح تاء السنة ويوافقه ما نقل عن الفارسي ان السنة تجيء بمعنى العام والحول
وبمعنى الجدب وغلبت على زمان الجدب حتى صار بالغلبة كالعلم وكذلك
اشتقوا من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم انتهى والمفهوم من كلام
الجوهري انه جيء بها للفرق بين اسنى القوم بمعنى لبثوا في موضع سنة
وبينه اذا اصابهم الجدب وقال المازني هذا شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا
ان التاء اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء قوله او ترق قلوبهم

على

عطف على كي يتنبهوا الكل منهما حال كونه معنيا بشيء تعليل لتذكر المفسر بالتذكر فان
قلت لم يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه
قلت لانه تعالى ح اما ان يعطف او يرق على يتنبهوا او على يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر
التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم ان يفسر بالرقة وليس كذلك وفسر عليه حال كون
التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تفريعا عليه وبالجملة كلامه ههنا لا يخلو عن تشويش ولو قال
لكي يتنبهوا ان ذلك بشؤم كفرهم الخ او يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الى الله الخ حتى
يكون اشارة الى معنى التذكر فانه يفسر بكل منهما كان اولى قوله من الخصب
والسعة تمثيل ببعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال ونظائرهما فلا ينافي ذلك
تعريفها بلام الجنس قوله لاجلنا ونحن مستحقوها جعل اللام للاجل وهو احد
معانيها وقوله ونحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال او نحن مستحقوها
بكلمة او ليكون اشارة الى جواز ارادة معنى آخر له فان الاستحقاق احد معانيها
ايضا لكان اولى وقال جار الله اي هي مختصة بنا ونحن مستحقوها اراد به
التخصيص الحاصل من تقديم الجار وقوله ونحن مستحقوها على ارادة التخصيص ايضا
بيان لوجه التخصيص لان اللام فيه للاختصاص لان ذلك استفيد من قوله
واللام مثلها في لك الحمد للعرض وليس المراد انها مثلها في كونها للجنس كما توهمه
التفتازاني لبعده عن الفهم فتامل قوله يتشاءموا به واصله على ما ذكره الازهري
وغيره ان العرب اذا خرجوا لمقاصدهم وطار طير ذات اليسار تشاءموا به
وكذا بنعيق غراب الى غير ذلك فسمى الشوم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا قوله وانما
عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق لتحقيق المقام سيدعى نوع تسلط في الكلام وهو
ان عادة الله جارية على ان يفيض على عباده من انواع نعمه بغير ان يكون فيهم ما يستوجب
شيئا منها ولهذا كان النعم اكثر من النقم ومن المعلوم ان كثرتها يكون سببا لحصولها في الاذهان

فناسب ذلك ان يعرف الحسنة في الآية بلام الجنس المسمى بالعهد الذهني الدال على حضور
المعينة في الذهن ثم لما كثر وقوعه يكون كالمقطوع بوجوده فاستعمل مع كلمة اذا الدالة على
الجزم بوقوع الشرط ثم لما كانت السيئة نادرة بالنسبة الى الحسنة نكرت اي خلت عن
حرف التعريف واستعملت مع كلمة ان الدالة على الشك في وقوع الشرط وفي المفتاح ولذلك
اي ولكون الحسنة المطلقة كثيرة الوقوع عرفت ذهابا بها الى كونها معهودة او تعريف جنس والاول
اقضى لحق البلاغة يعني عرفت تعريف عهد للذهاب بها الى كونها معهودة او تعريف جنس
واراد بالتعريف الجنسي مذهب الجمهور وهو العهد الذهني دون اللام الطبيعية لان المقام
ينبو عنه واراد بالتعريف العهدي ما هو الاقرب الى الصواب عنده وهو ان يكون تعريف
الحقيقة والجنس احد قسمي تعريف العهد وهو ان يكون الحقيقة حاضرة في الذهن تحقيقا
او تقديرا بتنزيلها منزلة الحاضر بوجه من الوجوه الخطابية التي منها كثرة دورانها فيما بينهم
كما في الحسنة والقسم الآخر ان يكون الحاضر حصة منها تحقيقا او تقديرا وجعل
كون تعريف الحقيقة ما صوبه اقضى لحق البلاغة لدلالته على اعتبار ان
الحسنة المطلقة لكثرة دورها فيما بينهم صارت بمنزلة الحاضر المعهود كانها
نصب اعينهم وليس في العهد الذهني هذه المرتبة قوله اي بسبب خيرهم
وشرهم ذكر للطائر تفسيرين ولكل وجه الاول ان اصل التطير كما قال بعضهم
ان يفرق ويطير جميع القوم فيطير كل واحد نصيبه ثم اطلق على النصيب السببي بالغلبة
فمعنى طائرهم حظهم وما طار لهم في القضاء والقدر من الخير والشر وقدر للقضاء
لقوله عند الله ولو جعل بمعنى من قبل لم يحتج الى التقدير ووجه الثاني ان التطير
هي يتطيروا بمعنى التشاؤم بلا خلاف فالمناسب ان يفسر الطائر بالشؤم لما
تقدم من الازهري ان العرب تسمي الشؤم تطيرا وطائرا التشاؤم بهم بارحها
ويتبعون غرابها ومعنى كون الا انما طائرهم عند الله كون كتب عالم عنده وقوله فانما اي

اعمالهم سافت اليهم ما يسوؤهم بيان للسببية وان الشامة بمعنى المساوة وما
يسوؤهم هو ما اصابهم من الجدب والبلايا في الدنيا والعذاب في الآخرة قوله اسم
الجمع اي اسم جمع الطائر وقيل جمع كصحب وصاحب قال الجوهري الطائر جمعه طير وجمع الطير
طيور واطيار وقيل الطير يقع ايضا على الواحد انتهى فيحتمل ان يراد انه جمعه وانه بمنزلة
جمعه والثاني اظهر قوله اصلها ما الشرطية اه اختار الشيخان كونها مركبة من ما
الشرطية وما المزيدة للتاكيد حملا على نظائرها كاينما وميثما وحيثما الا ان الشرطية
كررت للتاكيد كما ذهب اليه البعض لا بسيطة كما قاله البعض وفي مغني اللبيب
بسيطة لا مركبة من مه وما الشرطية ولا من ما الشرطية وما المزيدة ورد قول اليهما ما
المزيدة للتاكيد اي لتاكيد معنى الشرط وفي المفتاح وثمنها اعم اي مهما قال الله تعالى
وقالوا مهما تاتنا به من آية الآية ووجهه ان قوله اصل ما ما ظاهر انتهى تريد ان مهما
واقوى من ما يعني انه وان عم كل شي الا انه قد يخصص بخلاف مهما فانه لا يخص لان ما
مزيدة لزيادة التعميم بالمعنى المذكور كما في الشروح فانه دل معنى تاكيد الشرط على
هذا المعنى فيهما والا فلك ان تحمل التاكيد في كلام المصنف عليه وكلام جار الله ايضا
في الاول قوله وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف بتشديد الفاء بعني
الذي هو من اسماء الافعال بمعنى اسكت وقوله وما الجزائية اي الشرطية عطف
على من مه وقيل لا تركيب فيها مقابل كانهم قالوا له مه يعني اكفف ثم استانفوا
ما تاتنا به من اية ويجري هذا الى الكسائي ورد بان ذلك قد ياتي في موضع
لا زجر فيه والثاني بان كتابتها متصلة ينفي كون كل منها كلمة مستقلة قوله اي ايما
شي تحضرنا ما تاتنا به فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وقدر العامل موخرا
لصدارة مهما وكون الباء في به للتعدية قدر المفسر متعديا ولم يقدره من جنس
المفسر فلم يقل تاتينا لتعيين المراد بالاتيان وهو الاحضار فانه يجي ايضا بمعنى الاعطاء

قوله وانما سموها آية جواب ان يقال كيف سموها آية ثم قالوا لتسحرنا بها قوله ولذلك
قالوا اي اللام للتعليل فهو اتي وتحتمل اللامي فان هذه التسمية بناء على الزعم على القول
المذكور في الفارح وسعولية لي الذهن فيستدل به على التسمية قوله والضمير في
به وبها للما وانما الحمل الثاني للآية مع انه الظاهر ان وجه الكلام مع مهما والبيان فعلا
حتى لو لم يكن هذا البيان عاد اليه ما فكذا معه فلا وجه لما ذكر في معنى البيان الاولى
ان يعود ضميرهما لآية قوله ما طاف بهم يشير اليه ان اشتقاقه من الطواف في القاموس
الطوفان بالضم المطر الغالب يغشى كل شيء والموت الذريع والسيل المغرق فيفسر بكل
منها هنا واما تفسيره بالجدري وهو داء او معروف فقيل تسميتها به في الازدياد والا ارتفاع
والموتان قيل ونا في الحيوان وفي القاموس هو بالضم موت يقع في الماشية ويفتح
قوله قيل هو اي القمل كبار القردان وقيل اولاد الجراد قبل نبات اجنحتها في القاموس
القمل كسكر صغار الذر والدبا الذي لا اجنحة له او دواب صغار كالقردان وفيه وقردان
كغراب دويبة كالقرد بالضم جمع قردان والدبا اصغر الجراد والنمل وقيل القمل السوس
وهو دود يخرج من الحبوب وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم وهو القمل
المعروف الذي يكون في بدن الانسان وثيابه وغيره وقيل اولاد الجراد لا يلائمه
ذكر مطلق الجراد قبله قوله حتى قاموا فيه اي في الماء لان من جلس منهم غرق الى
تراقيهم اي حال كون الماء او بالغا الى اعالي صدورهم قوله ولم يؤمنوا فقالوا
ما كان هذا الماء الا نعمة علينا الا انا لم نشعر به قوله فاشار بعصاه نحو المشرق
وقيل ارسل الله ريحا فحملت الجراد فالقتها في البحر قوله ففزعوا اليه فرفع عنهم وقيل
ارسل الله عليها ريحا حارة والقتها في البحر قوله نصب على الحال اي عن المجموع
وقيل مفصلا اي على البدل قوله لا يشكل على عاقل انها آيات الله اي انها معجزات
دالة على صدق دعواه النبوة سعطاه من قبله مع فائدة اخرى هي كونها نقمة عليهم

علة ايمانهم به او انها آيات الله النازلة عليهم نقمة لهم بعد الاياس عن ايمانهم لما روي
انهم لما قالوا مهما تأتنا به من آية لا نؤمن بها الا انها سحر موسى ثم يا رب ان عبدك فرعون
علا في الارض وبغى وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها لهم نقمة
ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله عليهم الطوفان الخ والوجه هو الاول
قوله يعني العذاب المفصل اعترض عليه بان المناسب في تقدير الكلام بكلما نازل قوله
او الطاعون ارسل الله عليهم بعد ذلك قال سعيد بن جبير روي انه مات منه
سبعون الفا في يوم واحد وفيه انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل اولى
قوله بعهده عندك وهو النبوة يعني ان ما اما مصدرية والعهد النبوة
وسميت بها اما لان الله عهد ان يكرم النبي وهو عهد ان يحمل اعباءها او لان
فيها كلفة واختصاصا كما بين المتعاهدين او لان لها حقوقا تحفظ كما يحفظ
العهد او لكونها بمنزلة عهد ومنشور يكتب للولاة هكذا قيل او موصولة عبارة
عن الامر الذي عهد الله الى موسى عم ان يدعوا به فيجيبه والباء على الوجهين
متعلق بادع صلة على الثاني وللالصاق او حال من الضمير فيه عليهما وللسببية
اي ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك او متعلق على الاول بفعل محذوف
دل عليه الالتماس بجعل الامر للاستدعاء والتضرع اي اسعفنا الى ما نطلب
منك بحق ما عهد عندك وهي للقسم الاستعطافي او متعلق بمعنى القسم
وهي للقسم الحقيقي وتلخيصه ان الباء اما للالصاق او للسببية والتوسل
او للقسم الاستعطافي او الحقيقي ولما لم يجعل جار الله العلامة كلمة ما المصدرية
لم يكن الباء الا للالصاق فيكون القسمة ثلاثية عنده ورباعية عند المفسر وان جعلنا
المقسم معنى واحدا يكون القسمة ثنائية عنده ثلاثية عند المفسر هذا باعتبار معناه
واما باعتبار متعلقه فالقسمة ثلاثية عنده ثنائية عند جار الله لانه جعل الباء

الاستعطاف متعلقا بادع لا بنفعل محذوف وذلك لأن لام الاستعطاف
لما كان الطلب الاستعطاف قدر المقدر لفظا يدل عليه صريحا ويتعلق به الباء
وجعله جار الله متعلقا بلفظ ادع بتضمينه معنى الاسعاف او بناويله به فافهم
ثم ان كلمة بلى في بلى ما يطلب منك لتضمين معنى الايصال وقوله ان ندعو به
بدل من الضمير المنصوب في عهد **قوله** اقسمنا بعهد الله ثم اللام في لئن
كشفت موطئة للقسم وهو اما لما في النظم اعني بما عهد عندك كما في هذا الوجه
فقوله لئن كشفت متعلق المقدر كما في باقي الوجوه واما فصل قوله بما عهد عندك
عما قبلها على هذا الوجه وقوله لئن كشفت لهم على باقي الوجوه لكمال الانقطاع
بينهما لاختلافهما خبرا وانشاء **قوله** فعذبون فيه او مهلكون اذا كان الكشف
الرجز حدا من الزمان انتفى الكشف عنده والنفات لا محالة وجوم الرجز فذلك

لحد اما وقت الموت فالرجز هو العذاب في القبر فيتناول جميع الناكثين
مغرقين ومن مات قبله ومن بقي في المصر واما وقت الغرق فالرجز هو الاهلاك
مختص بالمغرقين منهم فيكون المراد هنا بيان ما لحقهم في الدنيا وقد ذكر
في سورة اخرى ما يعم الكل ايضا بقوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب بعد قوله اغرقوا فادخلوا نارا اذ وجد منهم من مات قبل الغرق
او بقي في مصر والا فالامر هين ولك ان تحمل المراد على قوله معذبون او مهلكون
على التعميم فتامل ثم ان للحد المذكور لاستمرار الكشف لا لحدوثه حتى يرد عليه ان
النكث مفاجئ للكشف ولا يمكن ذلك وقت الموت او الغرق وقد يجعل الى متعلقا
بمحذوف هو حال من الرجز لا بكشفنا والمعنى كشفنا عنهم الرجز كائنا الى اجل
والمقصود بيان كون الرجز موجلا فتامل **قوله** فلما كشفنا عنهم فاجاؤا النكث يشير
الى ان جواب لما في الحقيقة هو الفعل الدال عليه اذا المفاجاة وان كلا من لما واذا معمول

لانه وعد ويمينه

لان ... الامر ... ويتم

بوجوده

لما ظرفه واذا مفعوله وقوله من غير توقف وتامل فيه اشارة الى معنى مفاجاة
النكث اولبيان سببه **قوله** فاردنا الانتقام منهم لما كان الانتقام هنا نفس الاغراق
وقد عطف الثاني على الاول بفاء الترتيب وجب تفسير الانتقام بارادته كما في
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا وذلك ان تجعل الفاء للتفصيل كما في ونادى
نوح ربه فقال او للتفسير كما في فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم **قوله**
اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم فان قلت بيانه مما دل عليه الفاء من ان
الاغراق كان بسبب ارادة الانتقام المسبب عن النكث قلت المراد ان الاغراق
المعلل بما ذكر مسبب عن التكذيب لاداية الى هذين العلتين والمعلولين
ثم الظاهر من كلام الشيخين كون الواو في وكانوا عنها غافلين للعطف فوجهه
ان الغفلة سبب للتكذيب فيكون تعليلا بالسبب البعيد والابعد ولك ان
تجعلها للحال من فاعل كذبوا كما اذا جعل ضمير عنها للنقمة وسيأتي او بمعنى لام
التعليل على مذهب بعض النحاة نظير قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا فان الغفلة تسبب التكذيب كما ان عدم التكذيب سبب لتمني
الرد او للاستيناف كما في قوله ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن رفعه
قوله وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها لهذا لم يتوجه ان الغفلة
عنها كيف تجتمع مع التكذيب بها والتكذيب يستدعي الشعور والغفلة عدمه
قوله وقيل الضمير للنقمة فيكون الجملة حالا من المجرور في منهم قيل كان القائل به
تخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست من كسب الانسان وللجمهور ان
يقولوا انهم تعاطوا اسبابها فذموا عليها كما يذم الناسي على النسيان لتعاطيه اسبابه
هذا وقد يجعل الضمير للغرق باعتبار النقمة فيكون الجملة حالا من الضمير المنصوب في
اغرقناهم **قوله** من مستضعفيهم بكسر العين متعلق باورثنا بيان للمورث منه

وحاصله ان الاصل المتوسط بتلك العلة هو التكذيب

قوله يعني ارض الشام خصها بالمراد مع انهم ملكوا ارض مصر ايضا كما ذكره الزمخشري
وغيره لعدم جزمه بانهم ملكوا ارض مصر باعيانهم او اولادهم او لان سوق الآية
لبيان ما تمكنوا فيه من الارض كما قال وتمكنوا في نواحيها بعد قوله ملكها وهي
جهات ارض الشام وجهات غيرها من النواحي لا لبيان ما ملكوه مطلقا من الارض
الا يرى الى قوله تعالى مشارق الارض ومغاربها مع ان غيرها من نواحي ارض الشام
ووسطها موروثة لهم ايضا وانما اورد المشارق والمغارب بلفظ الجمع باعتبار
النواحي والاسكنة كما اشار اليه بقوله وتمكنوا من نواحيها اي الشرقية والغربية
قوله بالخصب وسعة العيش وقيل بانها مساكن الانبياء والصالحين قوله
ومضت عليهم تفسير للتمام من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه وقوله واتصلت
بالانجاز عدته الى نابئ من خصوص الكلام يعني ان كلمة ههنا هي وعده باهلاك
عدوهم وتمامه انجازه قوله وقرئ كلمات ربك قراءة الحسن وابو عمرو وعاصم
في رواية شاذة يعني قرئ بالجمع ووصف بالمفرد المؤنث بالتاء قيل ولا فرق
لان مبناه على تاويل الجمع بالجماعة وانما لم يقل كلمتنا الحسنى واوثر الالتفات
في موضعين رمزا الى انه سيتم كلمته عليك ايضا وتطير وفي فيه ما رب اخرى
لا القدر اي من ايات ربه الكبرى لاحتمال ان يكون التقدير لقد رأى من اياتنا
الاية الكبرى قوله تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه الآية ذكر في
اعرابها وجوها احسنها وهو الموافق للاعراب قوله كانوا يشعرون ان يكون
ما موصولة وكان ناقصة وفرعون اسمه وجملة يصنع خبره وكان مع اسمه وخبره
صلة ما والعائد محذوف اي يصنعه قوله من الجنات العرش والعريش
ما يستظل به ومنه سمي سقف البيت عرشا واراد بالجنات الكروم المعروشات
اي المحمولات على خشب تنصب واعترش العنب اذا علا على العريش

وفي الانعام وهو الذي انشا جنات معروشات اي من الكروم معروشات اي
من الكروم اي مرفوعات على ما يحملها وغير معروشات اي ملقاة على
وجه الارض ولما كان في العرش من معنى الارتفاع قال او ما كانوا يرفعونه
من البنيان قوله وما كافة للكاف اي من العمل ولهذا دخلت على الجملة وقيل
او موصولة بمعنى الذي ولهم صلتها وفيه ضمير مستتر مرفوع به والهة
بدل منه والتقدير كالذي استقر هو لهم الهة او مصدرية والظرف مقدر
الجملة فعلية تقديره كما ثبت لهم الهة قوله وصفهم بالجهل المطلق الخ
يعني لم يذكر متعلق الجهل والكذب المبعد ما صدر منهم بعد ما راوا
الايات الكبرى من العقل وتحقيقه انه لما لم يكن يذكر مفعول تجهلون حمل على
العموم بتنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم اي تتصفون بالجهل من غير قصد
الى تعلقه بشيء لقصد عمومه او بتقدير المفعول العام فالمعنى انكم قوم شانكم الجهل
بكل شيء ولهذا سألتم ما يشعر بسوء الجهل كم المفرط هذا اذا جعل المقام خطابيا يكتفى
فيه بمجرد الظن واما اذا جعلناه استدلاليا يطلب فيه اليقين فيقدر المفعول خصوصا
بقرينة المقام اي تجهلون بشأن ربكم وبتفاوت ما بينه وبين ما تعدونه حيث
سويتموها في العبادة بل رجحتم عبادتها على عبادة ربكم وانما بالغ في هذا
الكلام الى قال اجار الله وفي ايقاعها ولا اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة
الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم
البتة وانه لهم ضربة لازب يريد ان ابراد المسند اليه باسم الاشارة في مقام
الاضمار بعد تعقيب المشار اليه بوصف العكوف يفيد على انه جدير بما يرد بعده
من المسند لاجل ذلك الوصف وان المسند وان كان تبار ما هم فيه لكن فيه
رمز الى تبارهم فالمعنى انهم احقاء بالتبار بسبب عكوفهم ثم الصريح هم المعرضون

قيل للتوفية لا للحصر لعدم ما يفيده في النظم وقوله وانه لا يعدوهم قد عطف عليه
فالاوّل تقديم الظرف اي النبات لا ينفك عنهم ويلازمهم والقصر للقلب اي متبرٌ لا ثابت
وباطل لا حق وقيل للحصر لاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباتها لغيرهم وقوله
وانه لا يعدوهم تعريضا للثاني هو الملازم تاكيد له اي لا يوجد في غيرهم فلم يكن ح
في تعريف الغرض للحصر المستفاد من التقديم لظهور هذا وخفاء الاول وقد يجعل لا يعدوهم
تعريضا له اي هو يلازمهم ولا ينفك عنهم وذلك ان تجعل لهم ضربة لازب تعريضا
للثاني ايضا وكلام المص خال عن التعرض للاول ومتضمن للتعرض للثاني ولم يجعل
فالاوّل اسم الاشارة الا كون الوصف علة للحكم ولا يلزم منه انحصار الحكم فيه الا اذا
ثبت انتفاؤها فيما عداه ولم يثبت ولو سلم فليس في اللفظ ما يدل عليه ولا ما يفيد
معنى الحصر فتامل قوله اطلب لكم معبودا الجوهري بغيتك الشيء طلبته لك الاس
اي بعني ما ابتغى اطلبها فيه حذف وايصال وفي الكشاف اغير المستحق للعبادة اطلب
لكم معبودا فاعتبر استحقاق العبادة نظرا الى كونه من لوازم ذاته تعالى اولا حال
الاسم قبل العلمية وانما اعتبر ذلك لكونه ادخل في التعجب ولم يعتبره المص اكتفاء
بقوله وهو فضلكم فتامل ثم مثل اغير الله ابغي الها قد يكون لاختصاص الانكار بغير
الله وقد يكون لانكار الاختصاص والتعيين موكول الى المقام والفرق باعتبار
الانكار اولا ثم الاختصاص او بالعكس والاية من قبيل الاول ولم يعتبر معنى التخصيص
في تقديم الفاعل المعنوي ههنا كما اعتبره جار الله لعدم الحاجة اليه لان التعجب
من صنيعهم لا يتوقف على اختصاص التفضل به تعالى ثم اختصاصهم بالنعم التي لم
يعطها غيرهم مستفاد من لفظ فضلكم لان تفضيل احد على غيره شيء لا يكون الا بتخصيص
ذلك الشيء به وانما قال خصكم به مع ان الاصل في لفظ التخصيص ادخال الباء على
المقصور عليه دون المقصور فيقال خص المال بزيد اي المال له دون غيره لانه

يستعمل في العرف بادخاله على المقصور بناء على ان اختصاص شيء بامر في قوة
امتيازه الاخر به فجعل مجازا عن التمييز فمعنى خصكم بنعم ميزكم بها او ضمن ذلك ولمعنى
ميزكم بها مخصصا اياها بكم ثم المراد بالعالمين اشاعا لمواتهم فلا يلزم تفضيلهم
بتلك الايات الفاجرة ثم قوله تعالى وهو فضلكم يجوز ان يكونا حالا من الله او من
المخاطبين او منهما جميعا او استينافا قوله على سوء مقابلتهم صح بالقاف
في النسخ التي رايتها ولعله تصحيف من المعاملة بالعين المهملة والميم وبان مقصودا
متعلقا بتاملوا قوله واذكروا صنيعه معكم في هذا الوقت جعل اذ ظرفا وحمل
النظم على حذف الفعل والمفعول به مع ان ذلك غير معهود في العربية ولم يجعله
بمعنى الوقت ومفعولا لذلك الفعل لان ذلك الفعل ينافي مذهبه من ان اذ حيث
وقع يكون ظرفا صرح به في البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة بقي ههنا كلام هو ان الظاهر ان هذا من كلام الله تعالى قاله
تتميما للكلام حكى عليه السلام اي قال هو هذا وقلنا هو ذلك نحو التفسير ان يقال
واذكروا صنيعنا معكم بصيغة التكلم دون صنيعه بصيغة الغيبة وانما يلائم هذا قراءة
ابن عامر والجاعل منكم ثم من كلام حكي على نسق وهو فضلكم قوله استيناف
اي بيان في جوابا عن ما الجاعم او ما فعل بهم ال فرعون او نحوي قوله او منهما معا
اما من المخاطبين فباعتبار وقوع الفعل عليهم واما من ال فرعون فباعتبار صدور
الفعل منهم ولكنه متضمن التعليقين قوله او بدل منه ويحتمل الاستيناف ان
يجعل سوء تكم حالا قوله نعمة او محنة لف ونشر مرتب البلاء وكذا الابتلاء بمعنى الاختبار
واختبار الله تعالى لعباده كما يكون بالنعمة يكون بالمحنة فاطلق ههنا عليهما اطلاقا
له على جابه الاختبار ويحتمل كون الاشارة بذلكم اليهما معا فيكون المراد به مطلق
الامتحان المتناول لهما وقد مر مثله قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة

فجعل الاربعين ههنا واجلها في البقرة فعلم ان المواعدة بالاربعين لم تكن مرة وذكر
اربعين بعد قوله فتم ميقات ربه مع ظهور كون الثلاثين المنضم اليه العشر اربعين
ليكون ذلك كالفذلكة ولا يذهب الوهم الى ان الثلثين كان تاما بان يكون عشرين ثم
كمل ثلثين بزيادة عشر وقد استشكل اعراب ثلثين ههنا واربعين في البقرة واستشكل
ايضا ما ذكر في البقرة في تحقيق المشاركة المفهومة من المفاعلة من ان الله تعالى وعده
الوحي ووعد موسى المجي للميقات اي الطور وحاصله ان ثلثين مثلا
اما مفعول فيه او به لبعد غيرهما من المنصوبات لا سبيل الى الاول لان المواعدة
لم تكن فيها بل قبلها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة
نفس الزمان لانها تتعلق بالمعاني والاحداث لا بالزمان والجثث واما مع تقدير
فلانه اما ان يقدر الامران ولم يعهد في العربية تقدير مضافين مختلفين الى شيء
واحد مثل وجد ثلثا فاي لزيد بمعنى لثوب وفرس زيد او يقدر احدهما
ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من الله تعالى لا من موسى عليه السلام
والمجي بالعكس فلا يصح تقدير واحد منهما مع بناء المفاعلة نعم يصح ذلك على قراءة
وعدنا اي وعدنا موسى وحي اربعين واجيب عنه بما حاصله ان المراد
تقدير مضاف واحد يرجع الى الامرين وهو الملاقاة اي بين موسى وبين
ملك الوحي او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واسماع الكلام وتعليقها بثلثين
بان يقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء اي بعد انقضائها او انقضاء ما يتم
هي به اعني العشر من غير تراخ وما ذكر من ان الموعود هو الوحي والمجي اخذا بالحاصل
لا لبيان الاعراب وما ذكرنا راجع اليه فان وعد الملاقاة من الله لاجل الوحي
ومن موسى لاجل القبول والاستماع وقد يوفق فيجاب بان لا يقدر شيء لان الغرض
بيان من وعد ويجعل ثلثين في موضع المفعول به توسعا باعتبار ما يتعلق به من

الافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد يتعلق به وهو من الله الوحي وتنزيل
التورية ومن موسى عليه السلام المجي او الاستماع والقبول وقد يتجوز فيجعل مقابل الفعل قائما
مقامه ويستعمل المفاعلة كقولك بايع زيد عمرا مع ان الواقع من احدهما البيع ومن الآخر الشراء
بتاويل المعاملة المفضية اليهما وهي معنى واحد مشترك بين البايع والشاري فلذلك فيما
نحن فيه فلا اشكال **قوله** بالغا اربعين ظاهره ان اربعين منصوب بعامل محذوف وهو
حال من الميقات لكن صرح جار الله بان اربعين حال منها مع انه جعل تقديره كذلك فورد
عليه بان الحال حينئذ يكون ذلك المحذوف لا اربعين واجيب بان هذا من قبيل اجراء المعمول
الباقي مجرى العامل المحذوف في اعراب ذلك العامل واورد له نظائر كزيد في الدار
او عندك او خبرا بثياب السفر فقالوا في الدار وعندك خبر وبثياب السفر حال مع ان
الخبر وكذا الحال حقيقة هو العامل المقدر واستخير بان المعهود كون هذا في الظروف
وما يجري مجراها للتوسع فيها كما في هذه الامثلة وقد يجعل مفعولا به بتضمين تم معنى
بلغ لا بكونه بمعناه كما توهم ولك ان تحمل كلامه ايضا على قصد التضمين فتامل **قوله**
كن خليفتي فيهم يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته كذا في الصحاح ولا باس باستخلاف نبي
نبيا مثله اذا ادعت اليه مصلحة سيما اذا كان المستخلف اصلا في النبوة **قوله** ما يجب
ان يصلح من امورهم او كن مصلحا يعني ان ترك المفعول ههنا اما لقصد عمومه مع ا اي كل واحد منه
الاختصار كقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام او لتنزيله منزلة اللازم مع افادة العموم
ايضا كما في قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة وحمل
الثاني على التنزيل من غير افادة العموم كما في هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وان امكن الا انه ناب عن المقام وليس قوله ما يجب ان يصلح تقديرا للمفعول العام كما
توهم وانما هذا اذا قامت قرينة تدل على تعيين مفعول مدلول عام كما اذا ذكر في الكلام
لفظ كل احد فقيل قد كان منكم ما يؤلم اي كل احد ثم تعيينه بالوجوب لحشارة الى انه وجاه

باصلاح ما يتعلق بامور دينهم لانه المهم لا ما يتعلق بمعاشهم **قوله** ولا اتبع من سلك
الافساد تشبيه الى ان المراد اتباعهم وذكر السبيل لتشبيه افسادهم بالسبيل الذي
يسلك فيه **وقوله** ولا تطع من دعاك اليه اي الى الافساد عطف عليه كالتفسير له مع ما فيه
من الاشارة الى ان المراد نهيه عن اتباعه الناشي من الدعوة لبعد اتباعه لهم بدونها والى
ان الافساد بمعنى الاضلال لا بمعنى جعل الشي فاسدا ولا بمعنى فعل الفساد **قوله**
من غير وسط من ملك وبشر كما يكلم الملائكة **قيل** هذا هو الوجه في تخصيصه باسم الكليم ثم اختلف
في كيفية تكليمه فقيل بخلق الكلام منطوقا في بعض الاجرام من غير اكتساب فسمعه موسى عم من
جهة او من جميع الجهات على خلاف المعتاد وقيل بسماعه كلامه القديم من غير صوت ولا
حرف كما يرى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف فهذه ثلثة مذاهب ذهب الى كل منها ذاهب
والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاصه بالعدم كون هذا بطريق وصول الهواء المتكيف
بكيفية الصوت الى الصماخ كما في سماع كلام المخلوقين **قوله** بان تمكنني من رؤيتك او
تتجلى لي فانظر اليك بهذا الدفع ما قيل ان النظر المعتبر بتقليب الحدقة نحو الشي مقدم
على رؤيته تقدما ذاتيا فكيف يصح جعله مسببا متاخرا عن الارادة التي هي احداث الرؤية
المعبر بالادراك بالباصرة بعد النظر ووجهه انه ليس المقصد الى جعله مسببا عن
نفس الارادة وان كان هو المتبادر بل عما اعتبر معها من التمكين او التجلي فلا اشكال ولم
يجعل ارني كناية او مجازا عن مكني من رؤيتك والتجلي تفسير للتمكين كما فعل الزمخشري
بل جعل كلا منهما قيدا للارادة وطريقا اليها وبني الاول على انتفاء المكنة للرؤية فيه عليه السلام
لتوقفها على استعداد لم يكن فيه بعد والثاني على تسليم وجودها وان عدم الرؤية
لاحتجابه والاول اوجه كما اشار اليه بقوله لتوقفها على معد في الرائي لم يوجد وجعل
الثاني مقابلا للاول اذ لا معنى لجعل التجلي تمكينا للرؤية وافاد ذلك ارتفاع مانع منها
فتامل **قوله** لان طلب المستحيل من الانبياء محال اي سواء كان مع العلم بالاستحالة للزوم

الغيب او بدونه للزوم الجهل وهو اشنع من الاول واشار اليه بقوله خصوصا ما يقتضي
الجهل بالله فان الجاهل بما لا يجوز على الله لا يصلح للنبوة اذ المقصود من البعثة هو الدعوة
الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة هكذا قالوا ويرد عليه ان من العقايد الحقة ما خلافه
كفر ومنها ما ليس كذلك والمقصود بالبعثة الدعوة الى القبيل الاول منها دون الثاني
ورؤية الله تعالى على تقدير الاختلاف بها من قبيل الثاني وهذا قريب من قول المعتزلة
لجنس عدم علمهم بامتناعها فلا يعرفان النبوة لا يتوقف على العلم بجميع العقايد وجميع
ما يجوز على الله وما لا يجوز بل على معرفة الامور التي كان الغرض من البعثة هو
الدعوة اليها مثل انه واحد وانه كلف عباده باوامر ونواه تعريضا لهم الى النعيم
المقيم ورده الجماعة بان الزام ان النبي الكليم في معرفة الله وما يجوز عليه ويمتنع
دون احاد المعتزلة ودون غيره ممن حصل طرفا من علم الكلام في البدعة الشنعاء
والطريقة العوجاء وانت خبير بان مال هذا الى ترك دليل والتمسك باخر وقد يقال
ايضا ان اريد ان هذا الالزام كون النبي عليه السلام ادنى منهم في تلك المسائل في
جميع الاوقات فظاهر انه لم يلزم ذلك بما ذكر وان اريد انه يلزم الزام كونه كذلك في بعض
الاوقات فذلك ليس ببدع كذلك فان العقل يجوز كون شغل النبي عم باصلاح قوم جبليهم
على العناد والمخالفة شاغلا عن التوجه التام الى تحصيل امر لا يتعلق به امر بعثته وكون
احاد المعتزلة ازيد منه في ذلك في بعض الاوقات لا ينافي كون نسبتهم اليه كنسبة
القطرة الى البحر عمان **قوله** لوجب ان يجهلهم ويزيح شبههم اي ان كان مصدقا بقبحهم والا
لم يصدق قومه في الجواب اخبارا من الله تعالى بلن تراني فان الكفار لم يجزموا ولم يسمعوا
الجواب بل الله وهم السبعون وكيف يقبلون مجرد اخباره مع انكارهم المعجزات
الباهرة على انهم لو حضروا وسمعوا لا يثبت كون المسموع كلام الله الا بمجرد اخباره
ايضا وهم لا يصدقونه هكذا قالوا واعترض عليه بجواز ان يحصل لهم علم بكونه كلام الله

ما يدل ان الخطيب في رسالته المعمولة في بحث الرؤية

الاعتراض لابن الخطيب في رسالته المعمولة في الرؤية

بان يسمعوه من جميع الجهات على خلاف المعتاد ان حضروا والا فباخبار السامعين الحاضرين
بطريق التواتر لا باخبار مم وقوله ولا يلبغ سبيلهم اي في السؤال بارنيا بالنصب
عطفا على الجهلهم قوله اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيتهم اياه ان لا يراه ابدا
وكلمة لن ليست للتابيد بدليل تقييدهم منفيها باليوم في فلن اكلم اليوم انسيا
وبالابد في ولن يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدم التكرير ولو سلم فانما
ذلك في الدنيا كما في هذه الآية ايضا فانهم يتمنون الموت في الاخرة للخلاص من العقوبة
قوله ودعوى الضرورة فيه اي في استحالة الرؤية بناء على اشتراطها بالمقابلة
المستحيلة في حق الله تعالى مكابرة لان الاشتراط ممنوع مطلقا او في الغائب قياسا
على الشاهد فاسد لاختلاف محل الرؤيتين حقيقة او جهالة الحقيقة الرؤية فان المراد
بها انكشاف نسبته الى ذاته المخصوصة كنسبة الانكشاف المسمى بالابصار الى
سائر المبصرات والانكشاف على وفق المنكشف في الاختصاص بجهة وحيز
وفي عدمه كهذا قالوا وانت خبير بان المدعي ان ذاته تعالى ينكشف لنا بحاسة
البصر بلا كيف للانها ينكشف لنا بنحو من الانكشاف بغير الابصار فتامل قوله
يريد ان يتبين انه لا يطيقه فيكون معنى لن تراني نفي الاطاقة لتوقفها على تبدل حاله
لا لانه منافي بحاله تعالى او نفي الوقوع لعدم الاطاقة لا نفي الجواز قوله ضرورة
ان المعلق على الممكن ممكن نقض الكلية بصحة ان يقال ان انعدم المعلول الاول
انعدم العلة مع امكان المعلق عليه وامتناع المعلق واورد عليه شبهة وهي
ان المعلق عليه ملزوم للمعلق وامكان الملزوم من غير امكان اللازم يستلزم
امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما وحلها بعض
الموالي الافاضل بان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان
اللازم بالقياس الى ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته وهو لا ينافي امتناعه

في ذاته ثم قال وليس هذا قولا بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعل الغير بحيث
يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكان بالقياس الى الغير لا امكانه
في نفسه بسبب الغير وقد يقال في حلها ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه
ممكن ولا يستلزم عدم العلة من هذه الحيثية واذا اعتبر من حيث ان وجوده
واجب بالعلة وعدمه ممتنع بها استلزم عدمه عدمها لكن عدمه ليس بممكن
من تلك الحيثية حتى يلزم امكان لازمه والفرق بين الحلين ان التعليق في صورة
النقض للممكن على الممكن على الاول لا لممتنع على الممتنع على الثاني فلت وبهما
يندفع القدح في كلية المقدمة القائلة المعلق على الممكن ممكن الا انه لا يتم الكلية الا
على الثاني لان ارادته تعالى تعلقت بعدم الاستقرار بعد النظر فامتنع كعدم
المعلول الاول فلا يكون من قبيل التعليق على الممكن فان قلت التعليق مقدم
على تعلق الارادة وهو ظاهر فيكون ذلك تعليقا للممكن على مثله بالمعنى المراد
فيه الاستدلال قلت زمان التعليق وان تقدم على زمان التعليق الا ان
زمان اعتبار التعليق هو زمان التعلق بعينه فان قلت حيث خصصت
عدم التمامية بالحل الثاني اشعرت كونه تاما على الاول مع احتمال كون التعليق فيما
نحن فيه ايضا من قبيل التعليق على الممكن بالقياس الى الغير كما في صورة النقض وذا لا يكفي
في الاستدلال قلت انتفاء هذا الاحتمال ههنا ظاهر لا سترة به واما ذلك في صورة
النقض الخصوصية ليست فيما نحن فيه قوله ظهر له عظمته اي فيكون التجلي بمعنا
عما ذكروماله الى انه لو كان للجبل حيوة ورؤية وتجلي له ربه يكون حاله مثل
ذلك في عدم الاطاقة له مع غاية عظمته وتحمله المشاق فوق تحمل امثالك
فيم طلبت رؤيتي وقيل اعطي له حيوة فيكون التجلي حقيقة وقيل هو المروي عن
ابن عباس والمطابق للكلام ولمذهب الجماعة قوله اخوان اي بينهما اشتقاق

اكبر منه وحق المعنى للجوهري الدك الدق دكدكه اذا دكا اي ضربه وكسرته
حتى سويته بالارض وقوله اي ارضا مستوية اشارة الى وجه التانيث وقيل
المعنى على التشبيه بالناقة الدكاء اي سل دكاء قوله مدكوكا مفتتا قيل تكسر ستة
اجبل وقعت ثلثها بالمدينة احد وورقان ورضوي وثلثها بمكة ثور وثبير وحراء وقيل
صار الجبل ذرات في الهوى وهي التي ترى في الشمس اذا دخل شعاعها في الكوى وقوله
اي قطعا دكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء قوله من هول ما راى ترد هذا
بانه لو كان كذا كان حق النظم العطف بالفاء دون الواو ولما عطف بالواو
علم انه مترتب ايضا على التجلي للجبل قلت اللازم من ترك الفاء انتفاء ما يفيد
ترتبه على الهول لا وجود ما يفيد عدمه والفراق واضح وليس معنى ترتبه على
التجلي للجبل الذي افاده الواو الا ترتبه بواسطة الهول وذلك واضح لوضوح
ترك العطف بالفاء اشارة اليه فتامل قوله على السؤال بغير اذن وقيل في غير
اوانه وقوله من تفسيرهم اي في سورة الانعام قال هناك لان اسلام كل نبي سابق
على اسلام امته قوله وقيل معناه يعني ان المراد به انا مؤمن عام غير مختص بالمقام
او خاص به والمعنى انا اول من آمن بانك لا ترى في الدنيا او بانه لا يجوز سؤال مثلك
الا باذنك قوله اي الموجودين في زمانك خصه بهم لعدم اختصاص الاصطفاء
بموسى عليه السلام الا في زمانه ثم لما ورد هارون نقضا لانه كان مصطفى ايضا في ذلك
الزمان اشار الى دفعه بان الاصطفاء كان بالتكليم والرسالة معا وكلاهما منتف
فيه اما انتفاء الاول فظ واما انتفاء الثاني فلان الرسول من له شرع اصالة
وقد يعبر عنه بالشرع الجديد وليس هارون كذلك وتبين من هذا عدم الاحتياج
الى التقييد بالموجودين في زمانه لانه الجامع بين هذين دون غيره ولا ضير فيه
لانه لا يستلزم ذلك كونه مفضلا مطلقا على غيره ولا في وجود من جمعهما في رسل الملايكة

لان الكلام في الناس وهو التبرئة في تقييده تعالى بقوله على الناس دون على الخلق
ثم انه قيل دلت الآية على ان احدا من الشيعين ما شارك موسى عليه السلام في
التكليم ورده ما مر من اعتبار مجموع الامرين فان قلت ويرده ايضا
ان التكليم لغة لا يكون الا بتوجيه الخطاب نحو المجرم الاسماع والخطاب لم يكن الا
له دونهم قلت نعم الا ان الاعتبار في الامتنان ليس الا للاسماع بغير وسط
سواء كان ذلك بتوجيه الخطاب اولا وبعد التنبا وليتك ان تحمل المراد على
الامتنان باصطفائه بكل من الامرين لان كلا منهما نعمة عظيمة حقيق لان يمتن
عليها فح يندفع الاشكال ويظهر وجه التقييد المذكور ويتم دلالة الآية على ما ذكر
فتامل قوله وبتكليمي اياك ولو زاد او بكتابي ليكون ذلك تفسيرا له على قراءة
ابن كثير ونافع كان اولى وقوله من الرسالة لو زاد والاسفار كان اولى ولعله
بنى كلامه اولا على قراءة الجمع وهنا على قراءة الافراد اشارة الى استواء القرائتين
عنده قوله تعالى من كل شيء يحتمل ان تكون من تبعيضية فعموم كل شيء على ظاهره
فقوله مما يحتاجون اليه بيان لذلك البعض وان يكون زائدة في الاثبات كما هو
المناسب لقوله اي كتبنا كل شيء لا فعموم كل شيء ليس على ظاهره بل المراد كل شيء
مما يحتاجون اليه لما يطرق التقييد فقوله مما يحتاجون اليه لبيان المراد او بتخصيص
البعض من العموم وهو مما لا يحتاجون اليه فقوله مما يحتاجون اليه لبيان الباقي بعد
التخصيص والمال واحد وقوله اي كتبنا كل شيء الخ بيان لحاصل المعنى على
الكل ثم ان قوله من كل شيء سواء جعل من زائدة او تبعيضية مفعول كتبنا وموعظة
مع ما عطف عليه بدل من الجار والمجرور كما ذكره المص وقوله وتفصيل الاحكام
اشارة الى ان كل شيء الثاني مخصوص ايضا كقوله واوتيت من كل شيء ثم انه يحتمل ان
يكون موعظة مع ما عطف عليه مفعولا له لوجود شرط النصب اي كتبنا البعض

كل شي او كل شي مما يحتاجون اليه للموعظة ولتفصيل كل شي من الاحكام فتبين
ان المكتوب ينقسم الى مواعظ واحكام والغاية هي المجموع لا كل منهما واما
كون من كل شي حالا من موعظة ومو عظة مفعولا به وتفصيلا عطفا عليه فليس له
كثير معنى وكون من كل شي مفعولا به وموعظة وحدها بدلا منه او مفعولا له
وتفصيلا عطفا على محل الجار والمجرور بعيد من حيث اللفظ والمعنى **قوله** من
ذمر وهو بضم الذال المعجمة والميم والراء المهملة المشددة وعن الازهري انه
يفتح الراء ثم هو غير الزبرجد بعرفه الجوهري ومن زعم انهما واحد فقد وهم
قوله او سقفها باصابعه هكذا بكلمة او في اكثرها ولا وجه له ومعنى
سقفها بالسين المهملة والقاف بعدها الفاء جعلها سقايف الجوهري
السقايف الواح السفينة كل لوح منها سقيفة وضبط في بعضها بالشين المعجمة
والفاء ولعله تصحيف **قوله** على اضمار القول وقدره لعدم صحة
عطف فخذها على كتبنا لا لاختلافهما خبرا وانشاء كما توهم فان ذلك
جائز في غير الواو بل لعدم صحة المعنى بدونه لمكان له الا يرى انه لو بدل
له بلك لتكون في حيز قال يا موسى لصح المعنى بدون تقدير القول فقال وقوله
او بدل عطف على قوله على اضمار القول ويظهر المقابلة بقوله عطفا على
كتبنا ولا يخفى ان حق النظم عطف على كتبنا على اضمار القول او بدل من فخذ
ما آتيتك وقوله والهاء للالواح او لكل شي ناظر الى الوجه الاول اذ لا معنى للترتيب
على الوجه الثاني وقوله او للرسالات ناظر للوجه الثاني اذ لا وجه للعطف
بالفاء على كتبنا على الوجه الاول وفي الكشاف او للتوراة فيكون من قبيل
حتى توارت بالحجاب ثم في قوله او لكل شي دليل على ان مختاره كون من
زائدة وفي قوله فانه بمعنى الاشياء اشارة الى ان مجرد عموم اللفظ لا يكفي لعود ضمير

الجمع عليه **قوله** بجد وعزيمة فيكون حالا من فاعل خذ اي متلبسا بها وزاد
في الكشاف فعل اولي العزم من الرسل ليكون مفعولا مطلقا اي اخذا مثل
اخذهم **قوله** باحسن ما فيها فالاضافة بمعنى في وكون الحسن هو الاقتصاص
والاحسن العفو ظاهر في ان هذا في التورية لا تحميد احسنها للالواح فيناقي
ما سبق في البقرة من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص وحده فضلا
عن كون العفو احسن وقيل ان ذلك بطريق المثال لا انه في التورية يعني
ذكره تمثيلا بناء على عدم وقوفه بما فيها فتامل **قوله** على طريقة الندب متعلق بوامر
فالمعنى وامر امر ندب فيكون الامر المامور به للندب لان الاخذ بالاحسن
مندوب لا واجب واما نفس الامر بالامر فيحتمل الوجوب والندب **قوله**
او بواجبها عطف على باحسن ما فيها فالاضافة ح لادنى ملابسة والامر المامور
للايجاب اي وامر امر ايجاب يأخذوا باحسنها فان الواجب احسن من المندوب
والمباح وذلك لا ينافي جواز فعلها بامر وبلا امر وفي الكشاف وقيل
يأخذوا بما هو واجب او ندب لانه احسن من المباح وقد يجعل الاحسن
بمعنى الحسن وعليه ما قال قطرب يأخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله تعالى
ولذكر الله اكبر فيتناول المامور به مطلقا فالمقصود الامر بالعمل بانواع المامور
دون ما نهي عنه واما ما ذكره بقوله ويجوز ان يراد بالاحسن لا معنى آخر
لصيغة التفضيل ذكره النحاة ولا يعتبر فيه المفضل عليه وجعله من قبيل الصيف
احر من الشتاء ولا يقتضي التفضيل في اصل الفعل بل في كماله مع المقابح في
اصل الفعل وما ذكره من ان المامور به الواجب احسن من غيره لا ينافي
كون كل المامور به بالغا في الحسن اللائق بشانه فتامل ثم قوله تعالى يأخذوا
مجزوم جوابا في وامر وقيل ولا بد من تأويله لانه لا يلزم من امره لهم ان يأخذوا بدليل

ابو علي الفارسي ... آد ايجابا او ندبا او اباحة بان لفظة متعددة ...

عصيان بعضهم فان شرط ذلك العلال الجملتين في شرط وجزاء وانت خبير بان الامر
بالاخذ يكون سببا له في الجملة وذلك كاف في الارتباط التعليقي ولا ينافيه عصيان
البعض وقيل بجزمه على اضمار اللام اي لياخذوا وجوّز الكسائي وابن مالك اذا
كان في جواب قل لان معنى قل لهم امر وليحدهم تم الظاهر ان الباء في باحسنها زائدة
كما في بايديكم في ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** خاوية على عروشها قيد به المراد
اراءة دارهم على صفة يعتبر بها لا مطلقا وكانه جعل الرؤية بصرية وهو الظاهر ثالث
المفاعيل والرؤية علمية على قول من اجاز حذفه ثم الخطاب ان عم يكون
تعليبا كما في قراءة ساوريكم ان خص بقومه كما اشعر به قوله لا تعتبروا فلا تفسقوا
يكون التفاتا **قوله** او سانزل عادا دخل كلمة او لكونه قول البعض والا فلا مانع من
الجمع **قوله** من اورثت الزند فيكون الواو اصلية وقيل من الاراءة فيكون
الشباعية **قوله** بالطبع على قلوبهم وذلك لان الله تعالى لما علم من حالهم
انهم لفطنتهم شاهدوا تلك الآيات لا يستدلون بها ولا يؤمنون بها بل يستخفون
بها باختيارهم صح ان يصرفهم عنها في العلم ولا يتفرع عليه اي الصرف تابع للمعلوم
فلا محذور **قوله** وقيل ساصرفهم عن ابطالها فعلى هذا يكون الخطاب مع
كفار مكة بطريق الاعتراض ثم الرجوع الى القصة بقوله واتخذ قوم موسى الخ وعلى
الاول هو اعتراض ايضا لكن بطريق آخر **قوله** او حال من فاعله اي متلبسين
بغير الحق غير محقين فيه لان التكبر بالحق مختص به تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم في
الحديث القدسي يقول الله سبحانه وتعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني
في واحد منهما قذفته في ناري اخرجه ابو داود في سننه وقيل احترز به عن
التكبر بالحق كالتكبر على المتكبر وفي الخبر المشهور التكبر على المتكبر صدقة والتحقيق ان هذا
صورة التكبر لا حقيقته فانها مذمومة عن الخلق مطلقا وفائدة التقييد الاشارة الى انه

قبيح مطلقا سيما اذا كان من مبطل او بامر باطل **قوله** منزلا او معجزا بالنصب على اضمار كانت
او الجر على الصفة وفيه تعريض للزمخشري **قوله** وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون
المراد صرف قلوبهم عن التفكر في الآيات لكن لم يعطف عليه بالفاء اشعارا بانه معطوف
على مجموع المجموع مترتب عليه كما اشار اليه بقوله فلا يتفكرون فيها اي ساصرفهم عنه
فلا يتفكرون فيها وان ترد الآية على نحو قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد
اي فعلا شكرا له ما فعلا وقالا الخ **قوله** ذلك الصرف بسبب تكذيبهم فيه ان الصرف
على الوجهين ليس مسببا على التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف علم من ترتب الحكم
على الموصوف لما عرف انه يفيد علية الصلة ولهذا حمل بعض الافاضل لفظ ذلك
اشارة الى التكبر قال لانه المحتاج الى بيان سببه دون الصرف وعلته بما مر ثم قال فيكون
الكلام على احسن الانتظام حيث يشار اولا الى سبب الصرف وهو التكبر عن الانقياد
للانبياء عليهم السلام ثم تصرح بان سبب التكبر تكذيب الآيات الدالة على صدقهم ثم يفيد
على ان سبب التكذيب انهماكهم في اسباب الغفلة عن جهة دلالتها على صدقهم في دعوى
النبوة انتهى ويرد عليه الاشكال ايضا لافادته تقدم التكذيب على الصرف مع ان
الامر بعكسه الا ان يدعى ان ما جعل تكذيبه سببا للصرف غير ما يكون الصرف
سببا لتكذيبه من الآيات فيندفع الاشكال اصلا **قوله** اي ساصرف ذلك الصرف
بسببها اراد تعديم بقرينة ما سبق وهو معمول للمقدر دون المذكور قبله كيلا
يلزم توسيط اجنبي بين العامل ومعموله وقال جار الله صرفهم الله ذلك الصرف
ولا يخفى ما في الاخبار بوقوع الصرف بعد الاخبار بانه سيقع الا ان يبني ذلك على حقيقة
ولا حاجة اليه **قوله** ولقاء الدار الآخرة يريد ان المصدر مضاف الى مفعوله وفاعله
متروك وان الآخرة على ترك الموصوف واقامتها مقامه وان في النظم موصوفا مقدرا
ثم قد يقع التصريح به كما في تلك الدار الآخرة وقد لا وما وعد الله في الآخرة يشير الى انه مضاف

إلى الظرف اجزاءً لها مجرى المفعول به والمفعول به محذوف وهو ما وعد الله فيها قوله
لا ينتفعون بها بمعنى انه حبط الاعمال عبارة عن عدم الانتفاع بها والا فهي عرض غير باق
ثم الظاهر ان خبر الذين جملة حبطت وهل يجزون خبر آخر او مستانف وتجعل
حبطت جملة حالية من ضمير كذبوا بتقدير قد وهل يجزون الا خبر للذين خلاف الظ
قوله الا جزاء اعمالهم اي مثلها وقيل بها قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم الآية
من الاولى ابتدائية والثانية تبعيضية ان كان المتخذ بعض الحلي والا فابتدائية
فيكون الاتخاذ المقيد بكونه من بعض كاملا في من حليهم على طريقة اكلت من بستانك
من العنب فلا يكون مما يمتنع اعني تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بلا اتباع
كمررت بزيد بعمرو هذا على تعلق من الثانية باتخذ ويجوز ان يتعلق بمحذوف فيكون
حالا من عجلا قدم لئلا يكون صفة قوله من بعد ذهابه للميقات كما هو في الحل على
حذف المضاف والضمير لموسى عليه السلام ولعله اراد ان النسبة الاضافية مجاز وحقيقة
هذا او ان الضمير بمنزلة الاسم الاشارة الى الذهاب قوله الى استعاروها من
القبط اي باسم العرس او لعيد كان لهم ولم يردوها عند الخروج وقيل هي ما القاه البحر
على الساحل بعد اغراقهم فاخذوه قوله او ملكوها بعد هلاكهم فيه ان هذا لعله
ما ذكره في طه في تفسير ولكنا حملنا اوزارا حيث قال ولكنهم سموها اوزارا لانها آثام
لان الغنائم لم تكن تحل الا لنبينا عليه السلام ولانهم كانوا مستامنين وليس للمستامن
ان ياخذ مال الحربي واعترض ايضا بان الهالكين هم الرجال والحلي كانت لنسائهم
فكيف ملكوها به ولا يخفى ان المقدمة الثانية غير ثابتة كيف والقول بانها ما القاه البحر
على الساحل ينفيه ثم مبني تعليله الثاني على النظر الى الاول الحال اي الى وقت الاخذ ومبني
الثاني الى ثانيها اي الى ما بعد الاغراق ويرد على تعليله الثاني ايضا ان حرمة الاخذ
في شرع موسى عليه السلام لم يثبت وانما ذلك في شرعنا ولا يقاس شرعه على شرعنا

قوله اما لانهم رضوا به فاسناد الفعل الى غير الفاعل اسناد الى السبب فانهم برضاهم
صاروا سببا له والجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين غير ممنوع قوله اولان المراد
اتخاذهم اياه الها فيكون اتخذ متعديا الى اثنين احدهما محذوف بخلاف الوجه
الاول فانه يكون متعديا الى واحد لكن لا بد من تقدير جملة اعني يعبدون ليكون
ذلك مصب الانكار لان مجرد اتخاذ العجل لا ينكر فان اتخاذ التصاوير ما كان محرما
اذ ذاك قال في سورة سبأ حرمة التصاوير شرع مجدد ولو سلم فانكاره ليس في
منابة انكار اتخاذه الها والمقام مقام زيادة التوبيخ والذم ولهذا لم يجعله المص من قبيل
بنو فلان قتلوا فلانا قوله واخلالهم بالنظر اي بان من لا يقدر عليهما لا يكون الها والرؤية
بمعنى العلم والاستفهام بمعنى نفي الانبغاء لا نفي عدم العلم لقوله حتى حسبوا الخ فتامل
وقوله كاحاد البشر تشبيه للمنفي دون النفي اي كعدم هداية احاد البشر والمعنى انه حال
من العجل ادون من حال احاد البشر وهم لا يصلحون للالوهية فضلا عما
هو ادون منهم قوله اي اتخذوه الها فيه اي القول بكون اتخذ متعديا الى مفعولين
ثانيهما محذوف وهو الها قوله واضعين الاشياء تعميم المفعول وجعل الواو اعتراضية
وقد يجعل للحال فيختص بالاتخاذ قوله كناية عن ان اشتد ندمهم لم يجعله كناية عن
نفس الندم لان السقوط في اليد انما يكون عند شدته ولم يجعله مجازا لعدم القرينة
الصارفة قوله فيصير بين مسقوطا فيها اي لوقوع العض عليها بدلالة السباق والسياق
دون الفم لكون ذلك اقوى من افادة المقصود فان كون سقوط الفم كناية عن الندم انما
هو حيث يكون سقوطا على العض وجعل جار الله السقوط للاول وفي الاول للفم وفي
الثاني للعض اشارة الى جواز كل منهما في الموضعين وقدم الاول لان السقوط للفم حقيقة
وللعض تبعية قوله بمعنى وقع العض فيها فالفاعل هو الضمير العائد الى المذكور حكما
نظرا حتى توارت بالحجاب لانه محذوف هو العض فان ذلك لم يعهد فيكون الكلام ايضا كناية

عن شدة الندم **قوله** وقيل معناه سقط على بمعنى وقع العض اي معناه على هذه القراءة
سقط الندم في انفسهم فالفاعل ضمير الندم وفي الكشاف تشبيها لما يحصل في القلب
بما يحصل في اليد فيكون الندم استعارة مكنية واثبات للحصول في اليد له استعارة
تخييلية وقيل يكون اليد استعارة مكنية شبه اليد بالقلب واثبت لها حصول
الندم فيها وكلام المصنف ظاهر في كونها استعارة عن القلب تشبيها لما به يكون اكثر ما يقع
من الامور الحسية فيها **قوله** وعلموا قصر المسافة فجعل الرؤية بدا بمعنى
العلم لانه معناه وتكلف جار الله فجعلها بمعنى الابصار مجازا عن العلم مبالغة فيه كأنهم
ابصروه بعيونهم ثم انه قيل فيه تقديم وتأخير لان العلم بالضلال سابق على الندم وقيل
لا بل العكس اغلب فان من باشر شيئا على انه صواب اذا شك فيه يعتريه الندم
ثم يتبين انه ضلال وليس بصواب **قوله** وظاهرهما والكسائي بالتاء ورب على النداء
اي جمعا بينهما لانهما متلازمان لا يفترقان وضميرهما للرحم والغفر **قوله** شديد الغضب
وقيل حزينا اعتبر الشدة في الغضب دون الحزن وعكسه الجوهري فقال الاسف
اشد الحزن واسف عليه ايضا غضب فعلى هذا يفسر آسفا بشديد الحزن لان
الافادة خير من الاعادة فعلى التحقيق فيه ان كلا من التفسيرين منقول عن ابن عباس
رضي الله عنهما والاول مختار الزجاج وعطاء والثاني مختار الحسن والسدي ومقصود
المصنف نقل القولين الا يرى انه فسر الاسف في سورة يوسف باشد الحزن والحسرة
موافقا لما ذكره الجوهري ثم انهما حالان من موسى ان جوز تعدد الحال وان لم يجوز يكون
الثاني حالا من ضمير غضبان فيكونان متداخلين او بدلا من الاول بدل البعض على
التفسير الاول له وبدل الاشتمال على التفسير الثاني ثم ان الرجوع يطلق على الامر
الممتد وعلى اول جزء منه فامر الحال على الاول هين واما على الثاني فوجهه ما روي
ان الله سبحانه وتعالى قال لموسى عم حال المكالمة انا قد فتنا قومك من بعدك **قوله** فعلتم

بعدي واعلم ان معنى خلفتموني فتم مقامي وكنتم خلفاي مستوا كان الخطاب للعبدة او للهرون
والمؤمنين كما ذكره جار الله والعالم لكن هذا المعنى ظاهر على الثاني فسره المصنف بعملتم بعدي لحذ
بالحاصل او حملا على الكناية فان من روادف الخلافة ان يفعل الخليفة شيئا من افعال من هو
خليفته **قوله** من بعد انطلاقي رد هذا بان خلفتموني يدل عليه ولا مقتضى للتاكيد ليكون
من قبيل النصرة بعيني وكتبته بيدي وفيه ان مدلوله مطلق البعدية لا المضافة الى الانطلاق
ودلالة قرينة الحال لا ينافيه التصريح **قوله** والحمل عليه ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين
كما ان ما عطف هو عليه ناظر الى كونه للعبدة فالاولى العطف باو كما فعل جار الله **قوله**
اواعجلتم وعد ربكم فالامر واحد الامور وهو وعد الاربعين وعلى الاول واحد الاوامر
وهو ما امرهم الله به من انتظارهم لموسى عم حافظين لعهده **قوله** وقدروا ان موتى كان تم
واعدهم ثلثين فلما مضت ولم يرجع قدروا موته **قوله** طرحها من شدة الغضب قيل ليس في
القران الا انه القى الالواح اي وضعها من يده ليأخذ راس اخيه لا انه القاها بحيث تكسرت
والحمل عليه جراة عظيمة على كتاب الله ونبيه **قوله** روي ان التورية كانت سبعة اسباع
في سبعة الواح لكن هذه الرواية تخالف قوله تعالى اخذ الالواح بصيغة الجمع ولام العهد
لان المتبادر منه كون الماخوذ عين الملقى لا واحدا منه ثم المفهوم من قوله وكان فيها
تفصيل كل شيء وقوله وكان فيها المواعظ والاحكام كون المفصل مغايرا للمواعظ والاحكام
والمفهوم من قوله فيما سبق اي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الاحكام انه غير خارج
عنهما فتنافيا **قوله** يشعر به قدر المضاف لانه الماخوذ وتخصيص الاخذ به مع ان
اللحية ماخوذة ايضا كما نص في طه للاكتفاء به او لادخالها فيه وقوله وكان حمولا
اعتذار لتحمله ما فعله القوم وموسى وقوله واحب الى بني اسرائيل من موسى عم وفي قوله
وكانا من اب وام رد لمن زعم انهما اخوان من ام ولذلك ذكر الام **قوله** اراد لنوم
التقصير بالنصب اي قال هارون لذلك او بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف **قوله** فلا تفعل

بي مما يستمعون بني لاجله تفسير صالح للقرآنين ضم التاء مع كسر الجيم من باب الافعال قراءة العامة وللخطاب لموسى عم وفتحها ورفع الاعداء من الثلاثي على الغيبة قراءة حميد ابن قيس فعلى الاولى يحتمل الحقيقة والمجاز اللغويين وعلى الثانية يكون كناية من قبيل لا أرينك هنا **قوله** معدودا في اعدادهم فسر الجعل معهم بما يشمل القسمين ويكون حقيقة في كل منهما وفسر الجعل معهم بما يشمل القسمين ويكون حقيقة في كل منهما وفسر جار الله بتفسيرين لادراج القسمين ويكون حقيقة على احدهما ومجازا على الآخر **قوله** ترضية له ودفعا للشماتة عنه اي لانه فعل ذنبا هو اخذ برأس اخيه وجره اليه وتاب عنه كما قاله الطاعنون في العصمة واما قوله ما صنعت باخي فبناء على زعم الشامتين لدفع شماتتهم **قوله** بمزيد الانعام علينا فان الرحمة بعد حصول المغفرة لا تكون الا بالانعام واما الزيادة فمستفادة من الادخال المشعر بالغمس وقال جار الله فطلب ان لا يتفرق من رحمته ولا تزال منغمسة فيها في الدنيا والآخرة يعني لما في كلمة في من الشمول والاحاطة مع الاطلاق والسكوت عن احدى الدارين او لانهما لما دخلا في الرحمة احتاج للخروج الى دليل ولا دليل فيلزم الدوام وقوله فارحم اي فانت ارحم بنا منا لدخولها في الراحمين تريد ان السبب الرحمة وثباتها بدليل **قوله** وهو ما امرهم به من قتل انفسهم فعلى هذا يكون قوله انهم سينالهم غضب من ربهم بصيغة الاستقبال حكاية لما قاله لموسى عم فيهم اذ ذاك وتوجه الغضب على العذاب في الآخرة لم يحتج الى هذا التأويل **قوله** وقيل الجزية مبناه على ان المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى عم اولادهم بناء على عادة العرب في تعيير الاولاد بقبائح الآباء وان خصوا بالآباء فلم يوضع عليهم الجزية وان خصوا بالاولاد فما امروا بقتل انفسهم ومن هذا ذهب بعضهم الى تخصيصهم بالآباء وفسر الغضب بقتل انفسهم والذلة بما ضلوا وذلوا وذهب بعضهم الى تخصيصهم بالاولاد بني قريظة والنضير وفسر الغضب بما نالهم من القتل والجلاء والذلة بضرب الجزية

عليهم والكلام على عادة العرب **قوله** ولا فرية اعظم من فريتهم عدل عن تخصيص جار الله عنه الفرية بالسامري لشمول الغضب الكل بهذا السبب الصادر عن الكل لقوله تعالى في طه فقالوا هذا الهكم واله موسى **قوله** من الكفر والمعاصي عمم السيئات للمعاصي لعموم الحكم اعني المغفرة بعد التوبة لمتخذي العجل ومن عداهم ولهذا فسر اتبعوا بما يعم الاحداث والدوام عليه وقوله ثم هو مقتضاه تقدير في الكلام بمقتضى المقام **قوله** من بعد التوبة لم يجعل الضمير للسيئات مع انه الظاهر لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف اي من بعد عملها والتوبة عنها **قوله** من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالآمر له يعني ان فيه استعارة مكنية شبه الغضب الحامل على ما فعله بمتكلم يغري ويقول افعل كذا واستعارة تصريحية تبعية هي استعارة سكوت الناطق لسكون هيجان الغضب وغليانه والثانية قرينة للاولى وهذا هو مراد جار الله ايضا لا انه استعارة تمثيلية تشبيها لحال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر والناهي مع بقاء المفردات على معانيها الحقيقية كما توهمه ظاهر عبارته لان الكلام يشتمل على لفظ الغضب الذي هو من جملة المشبه فتأمل **قوله** التي القاها اشار الى ان اللام للعهد والالواح المأخوذة هي الملقاة بعينها فبنا في الرواية المتقدمة كما اشرنا اليه فيما سبق وينافيها ايضا بعد اي من الالواح المنكسرة **قوله** وفيما نسخ فيها اي كتب فيكون الاضافة بمعنى في والنسخ بمعنى مطلق الكتابة كما في انا كنا نستنسخ لا النقل من آخر وقد يجعل بمعنى النقل مع كون الاضافة بمعنى في اي فيما نسخ فيها من اللوح المحفوظ **قوله** وقيل فيما نسخ منها اي من الالواح المنكسرة هذا قول جار الله الا انه جعل نسخ بمعنى كتب وقال بعض الشراح جعل الاضافة بيانية والمعنى وفي الالواح المكتوبة هدى ورحمة ثم قال وجعلت الالواح المنكسرة وكلمة من للابتداء ولا يخفى ان مراد العلامة ايضا هذا دون ذلك **قوله** والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم اي لا رياء ولا سمعة **قوله** بحذف الجار وايصال الفعل

اليه ذكروا فيه وجهين آخرين احدهما ان يكون قومه مفعول اختار وسبعين بدل لأنه بدل البعض فيقدر لفظ منهم بعده للربط والثاني ان يكون مفعوله وسبعين عطف بيان له والتقدير واختار موسى قومه لميقاتنا فاطلق القوم على المعتبرين منهم اطلاقاً للاسم الجنس على ما هو المقصود منه وهذان احسن معنى واقل كلفة قوله تعالى اذ قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة يشعر كلام الزمخشري هاهنا ان هذا رجوع الى قصة طلب الرؤية وانما واحدة وسط بينها قصة عبدة العجل اعتناءً ببيان جناياتهم بعد الاحسان اليهم بالانجاء من آل فرعون وبايتاء الكتاب الا انه يرد عليه انه لم يذكر جناية عبدة العجل بعد تمام قصة الميقات وطلب الرؤية لاجل القوم وذكروا لا طلب موسى الرؤية وخروره صعقا من غير تعرض لحالهم وآخر طلبهم الرؤية واخذ الصاعقة اياهم من غير تعرض لحال موسى عم وكيف يقال انه اخذته الرجفة هناك وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم واياي وقال الامام الرازي ان الله تعالى ذكر في سياق الكلام طلب الرؤية ثم اتبعها ذكر قصة العجل ولم يتصل بها فظاهر الحال ومقتضى الفصاحة القرآنية ان يكون هذه القصة مغايرة للاولى صيانة لكلام الله تعالى عن الاضطراب وانفكاك النظم بذكر قصة ثم النقل عنها الى الاخرى ثم الرجوع الى الاولى انتهى ومن هاهنا ذهب كثيرون الى ان هذه قصة اخرى وهؤلاء السبعون المختارون غير الحاضرين سياق الكلام قال الامام محيي السنة عن السدي انه قال امر الله تعالى موسى عم ان يأتيه في بني اسرائيل يعتذرون اليه عن عبادة العجل فاختار سبعين رجلاً فلما اتوا ذلك المكان قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة والمصنف ساق كلامه اولا موافقا لكلام الزمخشري ثم ذكر القول الآخر فيه نقلا واختلفوا ايضا في ان هذه الرجفة رجفة الموت او رجفة الغشي فاشار اليهما هاهنا بقوله اي الرجفة او صاعقة الجبل وجزم في البقرة بالاولى وهو الظاهر للفظة الصاعقة هناك وقيل يؤول الموت بالغشي والبعث بالافاقة القاموس الصاعقة الموت او العذاب

المهلك او نار تسقط من السما الجوهري الرجفة الزلزلة فمعنى صعقوا منها صاروا مغشياً عليهم من الزلزلة والجوهري صعق الرجل اذا غشي عليه والمراد برجفة الجبل اندكاكه وقت التجلي كما سبق وهذا الوجه ظاهر في اتحاد القصة والوجه الاول وان عم لكن لحمله عليه ايضا قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الى انه جعل مقابلا لكل ما سبق فتامل وقيل سبب الوجفة على المعنيين قولهم لن نؤمن لك الى او سؤالهم الرؤية جهرة اي على سبيل المقابلة او في الدنيا قوله تمني هلاكهم وهلاكه الى جعل المعنى على التمني لخلوه بدونه عن الافادة ولكن لا يجعل كلمة لو للتمني ~~لخلو بحصل من الافادة~~ والا لم يحتج الى الجواب بل عمومه المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذي تمناه بدون السبب وبالسبب ولا باس فيه لأن تعرض الله تعالى في خلقه على ما يشاء لا يوصف بالقبح والمعنى تمنى هلاكهم قبله بلا سبب او بسبب آخر وانما وصفه بآخر مع ان فيه ان يكون بلا سبب لأن كون الهلاك قبل هذا بسبب يستلزم كونه بسبب غير ما وقع هلاكهم به فتامل فيكون هذا اشارة الى ما نقل عن ابن عباس ان المعنى لو شئت اهلكتهم بما كان منهم من المعاصي واياي بقتل القبطي ثم ابدى وجها آخر بقوله او عني به الى عطفا على تمنى وما له الى الاستعطاف والترحم وقوله ان رحمتهم فلو رحمت بكلمة لو لأن هذا القول وقع بعد هلاكهم وانما جعل موسى عم نفسه داخلا في المهلكين ح تسليما لنفسه الى ربه ولذلك خص الهلاك بهم في تقرير المعنى قوله وكان ذلك قاله بعضهم انما قاله ليصح الانكار والتضجر قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل وعن السدي ايضا كذلك الا ان السبعين ماتوا من تلك الرجفة فيما روي عنه وهذا على الوجهين يدل على ان القصة تنتان لا واحدة وعن وهب (اي يكون المراد عبادة العجل والميقات للتوبة عنها) رواية اخرى تدل على ذلك ذكرها صاحب التيسير وعن علي رضي الله عنه ايضا ان موسى وهارون عم انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى عم قالوا انه هو الذي قتله فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله تع

وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك قوله حين اسمعهم كلامك ناظر الى الوجه الاول كما ان قوله واوجدت في العجل خوارا ناظر الى الوجه الثاني وقس عليه حال قوله بالتجاوز على حدة كطلب الرؤية مثلا وقوله او ما تباع المخايل اي المظنون دون اليقين وقوله العام بامرنا توصيف جار مجرى التفسير ولما كان المتوقع من امرين دفع الضرر وتحصيل المنفعة بدا بالاول لانه الاهم فقال فاغفر لنا بكلمة التفريع ثم ذكر الثاني بقوله واكتب لنا الخ اي واثبت لنا واما فسرنا بذلك وجعلنا الكتابة كناية عنه ولم نجعل اسنادها الى الله مجازا عقليا لقوله وفي الآخرة وجعل الجارين متعلقين بحسنة لا بكتب تكلف قوله وتبديلها بالحسنة بيان للمعنى الخبرية وقوله حسن معيشة وتوفيق طاعة يفيد ان المكتوب في الدنيا من الحسنة اعم من ان يكون نفعها في الدنيا وفي الآخرة قوله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وللمفعول اي هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة مع صحة المعنى لكن التقدير مختلف قوله ويجوز ان يكون المضموم اي هدنا بضم الهاء ايضا اي كالمكسور مبنيا للمفعول منه اي من هاد يهيد قوله فسأثبتها اوفساكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل اراد انه يجوز ابقاء الذين يتقون على عمومه لمؤمني محمد صلى الله عليه وسلم وغيرهم من الانبياء عليهم السلام ويجوز تخصيصه بمؤمني محمد صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل فقط وهو اوفق بالمقام وقوله تعالى الذين يتبعون اما مبتدا وخبره يامرهم خبره او خبر مبتدا محذوف اي هم الذين او بدل من الذين يتقون بدل البعض على الوجه الاول او الكل على الوجه الثاني وقوله والمراد من آمن منهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ناظر الى هذا اي المراد بالذين يتبعون من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل لقوله الذين يجدونه ثم قوله منكم في منكم يا بني اسرائيل في موضع الحال من الذين يتقون ومن للتبعيض دون البيان لانهم بعض المخاطبين لا كلهم والاختصاص بالاضافة الى

غير من لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من الموجودين في زمانه منهم قوله خصها بالذكر ظاهره ذكرها دون غيرها من الفرائض وليس المراد ذلك بل ذكرها مع اندراجها في التقوى وقوله لانافتها قيل هي في حق الصلاة التي هي عماد الدين دون الزكوة قوله فلا يكفرون بشيء منها العموم مستفاد من المقام لعدم العبرة بالايمان ببعض الآيات مع الكفر بالبعض او من الجمع المضاف ولا يبعد بالاختصاص الحاصل من تقديم بآياتنا فانه يعتبر في هذا المقام ثم الاولى اسقاط الفاء او ابدالها بالواو في فلا تكفرون قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى يشير الى انهما هنا على معناها اللغوي لاجرائهما على ذات واحد كما انهما كذلك في وكان رسولا نبيا في سورة مريم ولهذا قال ارسله الله تعالى الى الخلق فانباهم عنه فلم يجمع الفرق بينهما في سورة الحج في وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق ولا يرد عليه النقض باسماعيل ولوط والياس ويونس فانهم من المرسلين كما نص عليه ولم يكن لهم شريعة مجددة لحمله على معناه اللغوي قوله الذي لا يكتب ولا يقرأ اختار كون الامي نسبة الى الام وقد يجعل نسبة الى ام القرى او الى امته قوله مما حرم عليهم فيدخل به لاقتضاء التحليل سبق التحريم ولهذا لم يجوز كون الطيبات بمعنى ما طاب في الشريعة كما جوزه جار الله وجوز كون الخبائث بمعنى ما يستخبث او ما خبث فيها وجعل مثل الدم ولحم الخنزير والربوا والرشوة مما حرم لان الاصل في الاشياء الحل قوله ويخفف عليهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة يشير الى ان الوضع والاصر والاغلال ثلث استعارات لطيفة والاولى ترشيح لغيرها ولك ان تحمل المجموع على الاستعارة التمثيلية وانما لم يعين لكل من الاصر والاغلال شيئا من الامثلة اشارة

لا ان كلا منهما يصلح لكل منهما **قوله** وعظموا بالتنوين تعيينه التعظيم بالتنوين لا يدري له وجه لان كلا منهما معنى للتنوين مغاير للآخر مع حصول الغنية عنها بوجوده **قوله** اي مع نبوته يعني انه متعلق بانزل حال من الضمير المستتر والمضاف مقدر **قوله** وانما سماه نورا يعني استعارة النور له تشبيها له به في انه بالمعجز يتبين انه من عند الله ويتبين ان من تحدى به صادق في دعواه كالنور فانه يتبين بنفسه ومبين لغيره او في انه كاشف للحقائق بما فيه من القصص والمواعظ والاوامر والنواهي **قوله** مع اتباع النبي يشعر بان هنا ايضا محل حذف المضاف وليس به بل بيان للمعنى ووجه ثالث ذكره جار الله وهو هذا بعينه الا ان اتباع المضاف الى النبي مضاف الى الفاعل وفي الاول الى المفعول في الثاني ولكن ان يحمل على الوجهين فقوله فيكون اي ناظرا الى احدهما **قوله** ومضمون الآية يعني من قوله وعذابي اصيب به من اشاء الى هنا جواب دعاء موسى ثم اشار به الى السؤال والجواب المذكورين في الكشاف **قوله** والخطاب عام اي لجميع الناس يشير الى ان اللام للاستغراق لعدم العهد فيكون الخطاب عاما لجميع لا كما زعم طائفة من اليهود ان بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مخصوصة بالعرب ولما توهم من ظاهر العبارة كون الخطاب للناس اختصاص بعثته عليه السلام بهم دون الجن دفعه بقوله وكان نبينا عليه السلام الخ اشار على عدم القول بالمفهوم فظاهر واما على القول به فلان الآية نزلت ردا لليهود كما ذكرنا صرح به عامة المفسرين البيان من بعث اليهم ثم فائدة قوله تعالى جميعا دفع توهم العهد او الاستغراق العرفي **قوله** بما هو متعلق المضاف اليه اي بما هو معمول لما اضيف الى الله لان ذلك المتعلق كالمتقدم على لفظ الله في الحكم والرتبة كانه جري الوصف على غيره بناء على ان فيه الجمع بين العنوانين دون غيره وهو اعون في المطلوب والفصل بغير الاجنبي لا يورث ضعفا نعم في المدح فخامة من حيث ان المعنى اعني من لا يخفى شانه عندنا وعندكم فهذا نظر جار الله

قوله او مبتدا خبره لا اله الا الله هذا وان صح من حيث الاعراب لكن لا معنى لنوع نبو عنه **قوله** بيان لما قبله يريد ان الجملة المتقدمة مشتملة عليه فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره فيكون بيانا لما يلزمه لا انه دليل عليه حتى يرد عليه ان امر البيان محكوس ويغير الى هذا اذا لم يكن اله غير الله كان الله له ملك السموات والارض وبه ظهر انه يصح جعله دليلا عليه وجعله جار الله بدلا لانها ثم صرح بانه بيان لها فاشار بعضهم الى ان يجعل الابدال لا ينافي البيان وقد يدعي النص من سيبويه بان البدل بيان وعن ابي حيان ان الابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه فان بني ذلك على ان البدل من التوابع وقد عرفت انه لا ثاني باعرابها لا يعرف نحو ولا محل للصلة من الاعراب يجاب بانه هذه الجملة مفيدة بما اذا كان للمتبوع محل منه **قوله** مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية وعليه منع ظاهر وهو ان هذا انما يدل على ثبوتها لله تعالى لا على اختصاصها به الا ان يقال بني ما قاله على تقدير المبتدأ اعتبارا للتقديم والتاخير اي هو يحيي ويميت فتامل **قوله** وانما عدل عن المتكلم الى الغيبة يعني لم يقل وبي بدل الله ورسوله وانما جعل هذا من العدول مع سبق لفظ الرسول لانه حد اوسط وبي اصغر وهو في حكم السقوط فتامل **قوله** لاجراء هذه الصفات لان الضمير لا يوصف ولهذا لم يلتفت الى الوجهين اللذين ذكرهما جار الله لان الاول هو الفائدة العامة المفروغ عنها والثاني يحتاج الى انضمام اجزاء تلك الصفات فكانه من نتمة الوجه المختار فتامل **قوله** محقين او بكلمة الحق يكون الباء على الاول للملابسة وبالحق في موضع الحال وعلى الثاني للآلة صلة ليهدون ولا موضع له **قوله** وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم من بعض ظاهر التحرير الجزم بكون المعنى ذلك وان قطع بتضمن معنى صير على الوجهين في اثنتي عشرة قوله قطعا على الوجه الاول حال والمعنى وصيرناهم اثنتي عشرة حال كونهم قطعا متميزة وعلى الثاني مفعول والمعنى وصيرناهم قطعا حال كونهم اثنتي عشرة

[illegible]

لصدق ما اثنى عشر فردا من السبط وليس مراد وما قال ان ابطلا ح

بتوقف

وكذلك ان نفسر هذا المعنى بالوجه الاول ونجعل مبنى الثاني على عدم التضمين وكون
قطعنا متعديا الى واحد والمعنى فرقناهم معدودين لهذا العدد فتامل وقوله بدل
منه اي من اثنتي عشرة على الوجهين فيه وتمييز العدد محذوف اي فرقة وقوله ولذلك
جمع اي الجمع ح في نحو قوله او تمييزه وكذا ورد عليه ان تمييز ما فوق العشرة مفرد
لا مجموع دفعه بقوله على ان كل واحدة الخ وحاصله ان كل واحدة من اثنتي عشرة
قبيلة لا فرد فهي اسباط لا سبط لان السبط ولد الولد فلو قيل اثني عشر سبطا
لكان جمعا وقع موقع المفرد فكانه قيل اثنتي عشرة قبيلة فالتمييز لم يكن الا مفردا فان
قلت فالوجه كونه بدلا وهو يقتضي كون التفريق الى الافراد دون القبائل مع انه
المراد قلت السبط قد يطلق على القبيلة من ولد الولد ايضا وهو مبني على ذلك
وعليه ايضا قوله تعالى وما انزل على ابراهيم واسماعيل الى والاسباط وفي القاموس
السبط بالكسر ولد الولد والقبيلة من اليهود والجمع اسباط وما في القاموس ان ما
في الآية بدل لا تمييز مبني على ان السبط بمعنى القبيلة في عرف القرآن في الاكثر قوله
للايماء على ان موسى عم لم يتوقف في الامتثال اي على انه لم يتردد ولم يتاخر فيه وان ذلك
لا يحتاج الى الذكر وقوله وان ضربه لم يكن مؤثرا الخ يعني ان السبب الحقيقي في الانفجار
هو امره تعالى لا فعل موسى عم وان كان كذلك في الظ وقال جار الله وحذف لعدم
الالباس اي حذف للاختصار والاحتراز عما لا فائدة في ذكره بناء على عدم الالباس
قوله كل سبط لم يقل كل اسباط ذهابا الى جعل السبط بمعنى القبيلة اشعارا بانه ارجح
عنده كما دل عليه بتقديم الوجه الاول في اعراب اسباطا فانه مبني عليه ايضا قوله
ليقيهم حر الشمس سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم حين كانوا في التيه عقوبة لهم لعدم
امتثالهم امر الله تعالى بمقاتلة الجبارين حيث قالوا لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا
قاعدون وقوله اي وقلنا لهم كلوا او قائلين كلوا وفيه قلة الحذف قوله سبق تفسيره في

سورة البقرة قال هناك وفيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا
ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفران فينتظم وجه الدلالة على المحذوف انه نفي
بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول اثبته لمفعول آخر وذلك تقتضي سبق اثبات
اصل الظلم ثم المراد ما رجع الينا ضرر ظلمهم ولكن كانوا يضرون انفسهم وقوله لا انتظام
معنى الاختصاص الحاصل من تقديم المفعول قوله والقرية بيت المقدس خصها بالذكر
المختار عنده والا فقد قال في البقرة وقيل اريحا وهي قرية قريبة من بيت المقدس
قوله عبارات فيها فكلوا بالفاء في تفسير الباب ثم حاصله ان في البقرة بالفاء وههنا
بالواو لان الواقع هناك ادخلوا وههنا اسكنوا والدخول حالة منقضية فحسن ذكر
فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الامر بالاكل معه لا بعده واثبت رغدا
هناك ولم يذكر هنا لان الدخول حالة قدوم والاكل فيها الذ بخلاف السكنى فانه
حالة استقرار والاكل فيها ليس كذلك قوله وعدا بالغفران والزيادة عليه بالاثابة
ظاهره تعميم الاثابة للمسيء والمحسن وخصها بالثاني في البقرة قوله للدلالة على
انه تفضل محض ليس في مقابلة ما امروا به قيل هذا عكس من الواو الجامعة بينهما
في البقرة الدالة على التشريك في المقابلة المذكورة قلت اراد انه وان جعل ذلك
في مقابلة الامتثال في الظاهر كما في البقرة لكنه ليس في الحقيقة كذلك بل هو محض فضل الله
وللدلالة عليه ترك الواو ههنا نظير ما ذكر في حذف فضرب انه للايماء على ان الضرب لم يكن
مؤثرا يتوقف عليه وهو في ذاته الاثر الخ ان الله تعالى كيف اخرجه في صورة الجواب الى الوعد
هناك بادخال السين المانع عن الالتزام اشارة الى انه يفعل الاثابة لا محالة وحده الاستئناف
اولا كما صرح بذلك هناك قوله سبق تفسيره فيها اي في البقرة فانه هناك بدلوا
ما امروا به من التوبة والاستغفار طلبا لما يشتهون من اعراض الدنيا ونشر الرجز لعدد
وذكر انه الطاعون وقد روي انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا وقال ابو

البقا. هناك في الكلام حذف تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي
قيل لهم فبدل يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى آخر بالبا. والذي يكون بالبا
يكون متروكا والذي بغير البا يكون ماخوذا انتهى **قوله** للتقرير اي الحمل على الاقرار
لا للاستعلام لعلمه بالقصة بالوحي وهذا السوال قد يكون بكلمة الاستفهام ويكون
بلفظ السوال وما في معناه وقولك جاذ الله ونظيره اي ونظيره واسئلهم همزة الاستفهام
الى يراد بها التقرير في قولك اعدوتم في السبت اشارة الى هذا يعني كما تجي الهمزة للتقرير
والتوبيخ تجي لفظ السوال ايضا لذلك فان السوال الماخوذ ههنا لا يجب ان
يكون بلفظ السوال ويحتمل ان يكون بحرف الاستفهام **قوله** وللاعلام بما هو من علومهم
الخ لا يخفى ان الاعلام بذلك انما يحصل ببيان المسوول عنه بقوله اذ يعدون في السبت
فمعنى كون السوال للاعلام ان يكون توطئة لما حصل به الاعلام **قوله** عن خبرها وما وقع
باهلها لو قال عن حالها كيف كان اهلها ليكون السوال عن حال القرية ليحصل الغنية
عن تقدير مضاف هو لفظ خبر كما اختاره المص او لفظ اهل كما اختاره جاذ الله فانهم يقولون
في مثل سالت عن زيد عن عمرو سالته عن حاله لا يريدون به التقرير بل بيان المعنى والا
لاحتاج من جعل التقرير واسال لهم عن اهلها الى تقدير مضاف آخر على ما ذكرنا
يكون ضمير يعدون للاهل لا لكونه مقدرا بل لانه في حكم المذكور بقرينة القرية او القرية
بان يكون مجازا عن اهلها على صنعة الاستخدام **قوله** او بدل منه اي من ذلك المضاف
اعترض عليه بان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وكونه بدلا
يجوز دخول عن عليه لان البدل بتكرير العامل وانما يتصرف فيها بان يضيف اليها بعض
الظروف الزمانية نحو يومئذ وحينئذ قلت كونه من الظروف الغير المتصرفة مذهب
للجمهور الا ان منهم من جوز نصبه على المفعول به كقوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم او على البدل منه نحو واذكروا اخا عاد اذ انذر قومه ومنهم من بنى ذلك كالمص

واولى مثل ما ذكرنا باذكر الحادث اذ ذاك في تفسير قوله واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة ثم قال يحذف الحادث واقيم الظرف مقامه يعني لا كما يقام الظرف
المستقر مقام عامله حتى ينتقل اعرابه اليه ويسمى باسمه كالخبر في زيد في الدار بل جعل
الظرف علامة له ودليلا عليه فمعنى الآية واسئلهم عن الحادث وقت تجاوزهم حدود
الله فلا اشكال **قوله** او بدل بعد بدل اي بدل من المضاف المحذوف بعد بدل
منه خص هذا بما اذا كان اذ يعدون بدلا مع صحة كونه بدلا اذا كان ظرفا ايضا لعلمهم
الجنس فيه لبعد ولم تجعله بدلا من اذ يعدون لان البدل لا يكون لبدل لانه يفضي
الى كونه مقصودا وغير مقصود **قوله** وقوله بالرفع عطفا على ان قوله اي ويومن هذا
ايضا ووجهه انه نفي لما سبق والنفي يكون في مقابلة الاثبات ولما كان هذا نفيا للفعل
كان ما سبق بمعنى الفعل والا لم يكن نفيا له ويؤيد الثاني قراءة لا يسبتون بضم اوله
من باب الافعال معلوما ومجهولا ثم ما يبنى منه تعظيم السبت يوم آخر من ايام الاسبوع فيكون
الآية من قبيل ولا ترى النصب بها نحو **قوله** من اسبت اي دخل في السبت والحرم يحول
في شتى كاصبح وقوله يعني لا يدخلون اي القراءة على البناء للمفعول يعني لا يدخلون
على بناء المفعول من باب الافعال كانه جعل الهمزة للتعدية ومعنى الاسبات الادخال
في السبت وفي الكشاف اي يدار عليهم السبت لا يومرون بان يسبتوا **قوله**
مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم يعني الاشارة الى مصدر الفعل المذكور للتاكيد بلا شبهة
يشبه هذا به ونظيره قولك اضربه كذلك اي ضربا شديدا فلفظ كذلك في امثاله يكون
صفة مصدر فعل مقارن له وكناية عن الكمال فيه وقد مر مثله غير مرة وقيل كذلك اي
لفظ كذلك متصل بما قبله اي لا ياتيهم اتيانا مثل اتيانهم يوم السبت فيكون الغرض الى
التشبيه وفي بعض النسخ والتاء متعلق بيعدون عقيب قوله يوم السبت ولا وجه له
لبقاء نبلوهم مع غير مرتبط بالسياق والسياق ثم لو ذكر هذا قبل قوله وقيل كذلك كله

اوكان له وجه في الجملة قوله عطف على اذ يعدون دون اذ تاتيهم مع انه اقرب لفظا اما على
تقدير انتصابه فظاهر لتغاير الزمانين واما على تقدير ابداله فلان البدل الاول اقرب الى الاستقلال
وايضا عطفه عليه عطف يشعر او يوهم ان القائلين من العادين في السبت لا ينين للجنان
لا من مطلق اهل القرية هكذا قيل وفيه نظر لان تغاير الزمانين غير مسلم اذ الظاهر استمرار
الاعتداء الى زمان القول كما يدل عليه الوعظ والسؤال عن نفعه ولو سلم فيجوز ان يعتبر قدر من
الزمان مثل السنة وتوجد في تضاعيفه فيصح نسبته ذلك الزمان اليهما وقد مر مثله ثم الاستعاد انما
ذكر بعد التسليم لا يختص بالعطف على اذ تاتيهم تنال قوله قالوا مبالغة الى حيث الكراهية
الوعظ ونفعه لما راوا انه لم يؤثر فيهم ترغيبا الى تركه وقوله او سؤالا عطف على مبالغة يعني
اولا يكون الاستفهام للانكار بل يكون سؤالا عن علة الوعظ ونفعه لاحتمال ان يكون له نفع ما في الجملة
وحاصل الجواب على الوجهين ان النفع لا يجب ان يكون لهم بل حصولنا وهو المعذرة قوله وكانه
تقاول بينهما يجوز فيه التنوين مع نصب بينهم على الظرفية والرفع مع الاضافة اليه بينهم يعني
يحتمل ان يكون هذا قول الجمع للجميع بطريق المقاولة من غير ان يقف بعضهم عن الوعظ او قول من
ارعوى اي كف عنه ليا سهم من اتعاظ المعتدين لمن لم يرعو لعدم استحكام ياسهم بعد
او لفرط حرصهم على اصلاحهم وقالكهم في امرهم قوله وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكين
لا كلهم كما قاله جار الله وجماعة من الصلحاء كما في الوجه الاول فيكون قول الوعاظ في جوابهم
معذرة الخ من قبيل تلقي السائل بغير ما يتطلب ولا يكون في انتظام الكلام كي خلافه على ما ذكره
جار الله فانه يحتاج الى تاويل العدول الى الغيبة في لعلهم يتقون بانه بالنظر الى انهم ذكروا
انفسهم بلفظ الغيبة او مع ذلك ~~يجد ما يخاطب~~ يجد فيه للخطاب في الى ربكم قوله تركوا
تركه الناسي اطلق النسيان على الترك بعلاقة السببية وفيه من المبالغة فان
اقوى الترك ما يكون بنسيان المتروك ولم يحمل على حقيقته لانتفائها وعدم
المواخذة عليها ثم الوجه في ترتيب نجاة الناهين على ترك العاصين ان يترك ما ذكروا

به يتضمن شيئين وجود التذكير من الصلحاء بالنهي عما نهوا عنه وترك العاصين الا انه فتنج
الجواب على هذا المنوال رتب على هذا شيئا وعلى ذلك شيئا قوله فعيل من بؤس
يبؤس باسا اذا اشتد من باب كرم فهو بئيس اي شديد فمعناه بعذاب بئيس كشديد
قوله وقرا ابو بكر اي عن عاصم بيئس على فيعل اي بزيادة الياء المثناة من تحت وفتح
الهمزة وقرا عيسى بن عمر وعاصم في رواية بكسر الهمزة كما جوزهما جار الله وكان المعلل
يرتضي ذلك لان فيعلا بكسر العين في المعتل كما انه بفتحها في الصحيح فعيل مثل صيقل
بالكسر شاذ كذا في لباب التفسير وقوله على انه بئس اي اصله ذلك كحذر بفتح الحاء
وكسر الذال كما قرئ اي ذلك الاصل فخفف عينه بنقل حركتها الى الباء اي بعد سلب حركتها
اي نقل حركتها فحصل التخفيف في الكلمة بالسكون الحاصل في عينها وفي لباب التفسير
هذه القراءة يحتمل ان يكون فعلا منقولا وان يكون وصفا كحلف وقوله ككبد اي بكسر
الكاف وسكون الباء في كبد اي بفتحها وكسر الباء وقوله ونافع بيس عطف على وابن
عامر وهاتان القراءتان على اصل واحد هو بئس كحذر فقلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب
وفي اللباب بيس على قراءة نافع يحتمل ان يكون في الاصل فعلا خاصا سمي به فاعرب كما في
قوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية وان يكون وصفا وضع على فعل
كحلق ثم ذكر وجها ثالثا وهو ما ذكره المص وقوله او على انه فعل الذم عطف على قوله على انه
بئس كحذر وقوله وصف به فجعل اسما لا يخفى ان حق التعبير فجعل اسما ووصف به الا
ان الغرض لما كان هو الاسناد لا على جعله اسما كان الوصف به علة للجعل في الذهن
وبالعكس في الخارج فتامل وعن الحسن انه قرئ بئس على انه فعل ذم غير انه بفتح السين
كذا ذكر في اللباب ثم قال وهي مروية عن نافع ولعلها قراءة اخرى غير ما ذكره
المص قوله وقرئ بيئس اي بفتح الباء وكسر الياء المشددة في بيئس على فيعل قوله
بسبب فسقهم وهو الاعتداء ومخالفة الامر فهو كالتكرير لما تقدم او المراد استمرار فسقهم

وهو السبب للعقاب دون اصل الفسق فان عادة الله تعالى في الامم السالفة ان
يمهل المذنبين منهم فان تابوا والا يهلكهم قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه قدر
المضاف لان التكبر هو الاباء والاباء عما نهوا عنه طاعة ولا يكون سببا للعذاب فلا
بد من تقدير هذا المضاف فيكون الآية نظير قوله فعتوا عن امر ربهم وتحقيقه ان المطلوب
في النهي ترك المنهي عنه وفي الامر فعل المامور به والتكبر الذي هو الاباء لا يكون عن
المطلوب فمعنى التكبر عما نهوا عنه الاباء عن تركه كما ان التكبر عما امروا به الاباء عن
فعله فتامل وقد يقال المراد اباؤهم عن فعل ما امرهم الله به من تعظيم اليوم والتفرغ
لعبادة الله تعالى لان الواقع من الله ذلك وانما النهي عن الاصطياد من لوازمه
قوله كقوله انما قولنا لشيء الآية يعني ليس المراد حقيقة الامر بذلك اذ ليس كونهم
قردة في وسعهم بل هو نظير ما في هذه الآية من كونه مستعارا لسرعة الايجاد
من غير ان يكون هناك قول ولا امر وقد يقال ان عادته تعالى جرت اذا اراد
ايجاد شيء ان يقول له كن فيكون وقد ذهب الزجاج الى ذلك فيما حكي عنه قوله واذا
اي ظاهر النظم يقتضي ان الله تعالى عذبهم اولا بعذاب شديد لكنه لم يثبت انه ماذا ولهذا
ذهب البعض الى انه المسخ والآية تكرير له وتفصيل لما اجمل قوله او عزم مقطوعا على اعلم
يريد انه اما على معناه الاصلي او كناية عن عزم لان العزم على فعل يتقدمه ايذان
النفس به فهو من روادفه لا مجاز عنه كما توهم قوله واجري مجرى فعل القسم يعني
لما كان تأذن بمعنى عزم ولا يخفى ان العازم على فعل جازم فيه صار بمنزلة فعل القسم
في التاكيد فاجيب بما يجاب به القسم نظير كون علم الله وشهد الله عند انه يجري
عليهما احكام القسم دونه قوله فلا يزال معذبا الى آخر الدهر لقوله تعالى الى يوم القيامة
لا ينافي رفعها عنهم بعد نزول عيسى عليه السلام لان زمان ظهوره بعض اشراط الساعة وهو
نزوله ثم بعده من الساعة قوله عاقبهم في الدنيا حمله على ما في الدنيا لقوله سريع العقاب

واما قوله وانه لغفور رحيم فعام للدنيا والآخرة اي برفع الجزية والاذلال عمن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم
والمغفرة لمن تاب عن المعصية التي اكتسبها بعد قوله وقطعناهم فيها هذا تفسير حاصل
لكون امما حالا والتفسير المناسب لكونه مفعولا ثانيا وصيرناهم امما وقد مر مثله في
وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا قوله بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم استفيد هذا من قوله
في الارض وجمع الكثرة يعني ان وجد ارض خالية عنهم فهو على الندرة فحق التعبير ان
يقال يكاد لا يخلو قطر منهم ويتضمنون ما اختاره نفي خلو ناحية منهم على ابلغ وجه وليس
كذلك الا ان يراد بالاقطار الاقاليم لا الاطراف والجوانب قوله صفته اي صفة امما او بدل
منه وجاز كل من الوجهين على كل من وجهي اعراب امما غير ان كونه بدلا من امما اذا جعل
مفعولا يستدعي تقدير موصوف هو البدل حقيقة وهو قوما اي صيرناهم امما قوما
منهم الصالحون والصالحون اما مبتدا ومنهم خبره او فاعل منهم لاعتماده على الموصوف
او ذي الحال قوله منهم الذين آمنوا بالمدينة قيل هم الذين وراء الصين وجعلهم المص بقوله
ونظرائهم لعدم التخصيص بالبعض قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك لم يعين المشار اليه كما
عينه جار الله وهو وصف الصلاح اختيارا الى جواز ان يكون الموصوفين به ايضا لكن على
الاول لا بد من تقدير مضاف بعد دون ليصح المعنى اي ومنهم ناس دون اهل ذلك
الصلاح وقد يقال انما خصه جار الله بالوصف ليكون الاشارة الى الجمع يريد الاولوية
والا فاسم الاشارة المفرد يشار به الى المثنى والمجموع كما عرف ذلك في النحو قوله
اي منحطون عن الصلاح او عادلون عنه لم يحمل على من كان صالحا دون صلاح الاولين
مع انه المتبادر لقوله لعلهم يرجعون فتامل قوله مصدر نعت به اي استعمل استعمال
الصفات فيقع على الواحد والجمع نظرا الى اصله وقيل جمع اي اسم جمع خالف كركب
وراكب وتجر وتاجر قاله ابن الاعرابي ورد بانه لو كان كذلك لم يجر على المفرد وقد جرى
قوله وهو شايع في الشر والخلف بالفتح في الخير وقد يقع فيهما ويسكن وعن

النضو وَوَافقه جماعة من اهل اللغة جواز التحريك والتسكين في الشرّ وفي الخير التحريك
فقط قوله عطام عند الشيء الادني في القاموس العرض حطام الدنيا وما كان من مال
قل او كثر والحطام ما تكسّر من اليبيس وانما قدر موصوفا مذكرا للادني لا عنده ان
تذكير مع كون المراد به الدنيا قوله وهو من الدنو اي الادني افعل من الدنو بمعني
القرب او من الدناءة بمعني الخساسة فالدنيا تانيث الادني علي الوجهين فتخصيص الجوهري
ذلك بالاول محل نظر قوله والجملة حال من الواو لما كانت الوراثة مما يتعذر المقارنة في ثواب
الحال قيل ويجوز ان يكون مستانفا اخبر عنهم بذلك قوله فيحتمل العطف فيكون حالا ايضا
عن الواو في ورثوا وقوله والحال اي عن واو ياخذون وقوله او مقدر ياخذون بالجر
عطفا علي المبار اي مسند الي مقدر ياخذون قوله حال من الضمير في لنا انما لم يجعله
حالا من الواو مع انه الظاهر ولهذا حمل الشراح اطلاق الزمخشري عليه لان تقييد القول بذلك
لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب هو الثاني لانه يحتمل ان يقولوا ذلك حال اخذهم
الرشى اذا ظفروا بها ياخذونها وما ادى الا ابتهم بالمغفرة مع عدم التوبة فان قلت
كيف يكون حالا منه ومفعول يات ضمير الغيبة والمناسب ضمير المتكلم قلت لانه ليس
هذا حكاية كلامهم بعينه بل حكاية جزمهم بالمغفرة وبعدم المنافاة بينها وبين تلك
الحال سواء وجد منهم التلفظ بذلك اولا وبالجملة يعتبر التقييد من الحكاية دون
المحكي او المراد بالقول هو الاعتقاد والظن قوله اي يرجون المغفرة مصرين علي الذنب
اطلق الرجاء مع الجزم بالمرجو فدل ذلك علي ان الرجاء يعم المقطوع والمظنون وان
كان المشهور اختصاصه بالثاني وقوله مصرين علي الذنب حال من المفعول دون الفاعل فقال
قوله او متعلق به اراد تعلق الجار وقيل بدل منه بدل الكل فان مقدرة علي الوجوه
وقيل مفسّر ولا يقولوا نهي للغائب كانه قيل ام قيل لهم لا يقولوا علي الله الا الحق فاخذ الميثاق
ح لا يكون مشافهة بل في غيبتهم ولهذا كان الواقع بعد ان المفسر صيغة الغائب دون

ويكون اعتبارهم الغفران
ويتمنيهم به بشرط الرجوع
والانابة بخلاف ما لو اكان
حالا من ضمير لنا فان المعنى
ح يجزمون بمغفرتهم حال
كونهم كذا اذا ظفروا الخ
ح

المخاطب مع انه الشايع في المفسّرة قوله والمراد توبيخهم علي البت بالمغفرة مع عدم التوبة
وفيه رد للزمخشري في جعل ذلك مذهب اهل السنة فانهم لا يجزمون بغفران المطيع فضلا
عن غفران العاصي بل لا يستحيلون تعذيب المطيع ويجوزون مغفرة العاصي في الجملة فهم
في ذلك غاية البعد عن مذهب اليهود والقاطعين بمغفرة العاصي المصر علي العصيان الجاعلين
ذلك ذريعة الي الاقدام علي المعاصي بل لو انصف هو اعترف بان مذهبه اعني البت بمغفرة
التائب بحيث لا يجوز تعذيبه اقرب الي هذا المذهب ثم ما نقله من التورية ليس ثابتا
كيف وقد حرفوها قبل هذا بازمنة متطاولة فيحتمل ان يكون هذا من جملة المحرفات ولو سلم
انه ليس منها فيجوز ان يختص ذلك بقوم موسى ع او منسوخا ثم قول المص والمراد توبيخهم
الخ مبني علي كون قوله الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ناظرا الي ما قبله فان تحريفهم الكلم
قول علي الله غير الحق ايضا وقوله والدلالة علي انه الخ بالرفع عطف علي توبيخهم قوله فانه للتقرير
يعني ان الاستفهام للانكار وانكار النفي اثبات للمنفي فالمعني اخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا ما فيه قوله وهو اي الم يوخذ اعتراض علي تقدير عطف درسوا علي ورثوا
وامّا قوله ياخذون مع ما بعده من الجملتين فلكونها احوالا لم تكن من الاعتراض في شيء
قوله علي التلوين اي اخراج الكلام من نوع الي نوع يريد الالتفات من الغيبة الي الخطاب
هذا علي تقدير كون الخطاب لليهود وقد يجعل للمؤمنين والمعني افلا تعقلون ايها المؤمنون
بحال هؤلاء وتتعجبون منها فلا تكونون قوله عطف علي الذين يتقون قال الجار الله ويكون انا
لا نضيع اعتراضا فان قلت كيف يكون اعتراضا وهذا يكون في اثناء الكلام لا غير وهذا
في آخره قلت المشهور عند الجمهور ذلك لكن جوز البعض ان يكون في آخره وجزم به الخطيب
في آخر علم المعاني قال الشارح هناك وهذا صريح في مواضع من الكشاف قوله او مبتدا
عطف علي عطف وقوله خبره انا لا نضيع وقد يجعل محذوفا اي ماجورون او مثابون
فيكون انا لا نضيع اعتراضا قوله علي تقديرهم يعني للربط علي قاعدة البصريين في امثاله والكوفيون

الي هو ويعود ولو بقوله
لا اليه ولكن قوله اصوله
عرض هو الاول النصا
نكس الكل انه ناظر ح

يجعلون اللام عوضا عن الضمير والتقدير آجر مصلحيهم **قوله** تنبيها على ان الاصلاح كالمانع
من التضييع فيكون كاثبات الشيء ببينة وقد يجعل الرابط العموم وحاصله ان المصلحين
جنس والمبدا بعض منه مستغني عن الضمير لدخوله تحته وذلك أن نجعل الاصلاح بمعنى
التمسك بالكتاب لا اعم منه فكانه قيل ان المتمسكين بالكتاب انا لا نضيع اجرهم وقوله
وافراد الاقامة اي بالذكر من بين سائر الاعمال مع استواء الكل في شمول التمسك بالكتاب له
قوله قلعناه ورفعناه في التيسير معناه واذ قلعنا الجبل من الاصل وحركناه ورفعناه
فوق رؤوسهم ثم قال نتقت الدابة صاحبها حتى تعدوا به اي حركته ورفعته فمعنى الرفع معتبر
في الاصل بغير التضمين وفي النهر لابي حيان النتق الجذب بقوة وفسر بعضهم بغاية قوة
القلع ثم قال والعامل في فوقهم نتقنا ضمن معنى رفعنا بالنتق الجبل فوقهم كقوله ورفعنا
فوقهم الطور والاول اوفق لما ذكره المص **قوله** سقيفة فسر الظلة المعرفة بكل ما
اظلك من السقيفة او سحاب بالاخص بطريق استعمال المطلق في المقيد لوجود حرف
التشبيه فتامل **قوله** ساقط عليهم جعل الباء بمعنى على كما في قوله من ان تامنه بقنطار
بدليل هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه ذكره ابن هشام في مغني اللبيب **قوله** لان الجبل
لا يثبت في الجو ولانهم كانوا يوعدون به اعترض عليه بان القول في القصة ان قبلتم
ما فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم يعني لامكان خلافه بها
لقبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الجو عليهم لا يقتضيه لانه على جري العادة واما
على خرقها فلا بعد فيه يعني كرفعه فوقهم ووقوعه عليهم ووقوعه فيه والجواب ان المتيقن
لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التورية لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه
اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على الخرق الا ترى انه يتيقن باحراق شيء عند القائه في النار مع
امكان عدمه بالخرق كما لابراهيم عليه الصلاة والسلام على ان هذا الاحتمال منسد وفيما نحن فيه
لاخبار الصادق بوقوع الجبل ان لم يقبلوا **قوله** وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه فانه

90

حينئذ يكون ذلك جهلا لا يقينا وايضا المعلق كما عرفته وقوع الجبل اذا لم يقبلوا الا مطلقا
حتى يقال انه لم يقع بقبولهم وذلك ان تقول اراد باليقين مطلق الاعتقاد للجازم لا معناه المتعارف
اعني للجازم المطابق للواقع فانهم لما راوا الجبل فوقهم وهو مما لا يثبت في الجو ولم يتناولوا فيما بل
لم يجزموا بدليله بوقوعه فلا غبار في كلامه وقوله ان قبلتم ما فيها اي فيها كما هو المشهور في القصة
متلبسين بجد وعزم في امثاله وقد يقدر بحزم بقرينة المقام **قوله** وقائلين خذوا
فيكون حالا من فاعل نتقنا وفيه بعد المسافة **قوله** وهو حال من الواو في خذوا والتقدير
متلبسين بجد وعزم اي مجدين وعازمين **قوله** بالعمل ولا تتركوه كالمنسي يريد ان اذكروا
كناية عن اعملوا بما فيه فان الذكر من روادف العمل مع عدم قرينة مانعة عن ارادة اصل المعنى
كما يشعر به قوله كالمنسي وتفسيره في البغوي بما فيه وفيه وجهان آخران ذكرهما هناك **قوله**
اي نصب له دلايل ربوبيته الى حمل الكلام على تمثيل وعليه جمع من المعتبرين منهم الزمخشري عبر
خص بني آدم باسلاف اليهود ثم نقل حمله على الظاهر وعليه الجمهور لحديث عمر رضي الله عنه ولم
يرضه واشار ليرد الحديث في تحقيق تصانيفه على ما اختار كما ستقف عليه بعيد هذا
ان شاء الله **قوله** ويدل عليه اي على كون المراد التمثيل دون معناه الظاهر ولو وصل قوله تعالى
قالوا بلى شهدنا الى الشت بربكم ثم قال ويدل عليه قوله ان يقولوا لكان اولى لان الدليل هذا
ولا دخل فيه لقوله بلى شهدنا **قوله** كراهة ان تقولوا هذا تاويل البصريين في امثاله فان تقولوا
ح مفعول له وعند الكوفيين تقديره لئلا تقولوا بزيادة لا واللام ولم يقدر له عامل كما قدره
جار الله اشارة الى ان العامل متردد بين ان يكون المذكور والمقدر حسبما يقتضيه القرآن
كما سيجيء **قوله** لم ننبه عليه على صيغة المجهول من باب التفعيل وفي بعضها لم ننبه على صيغة
المعلوم من باب التفعل والاول انسب **قوله** لان اول الكلام على الغيبة فعلى هذه القراءة
يكون كلاما مع النبي صلى الله عليه وسلم بتبيين له الباعث للاخذ والاشهاد فيكون مفعولا
له للاخذ مع ما عطف عليه وعلى القراءة بالتاء يكون خطابا للذرية اي فعلنا ذلك

بعد قولهم ان تقولوا بيمين لهم الباعث على ما فعل فيكون مفعولا له لمقدر هو فعلنا ذلك
فقال قوله لان التغليب عند قيام الدليل الى تعليل لما دل عليه الكلام من انشاء القول المذكور
فان معنى فعلناه كراهة ان تقولوا كذا في قوة فعلناه لينتفي عنهم هذا القول قوله لحديث
رواه عمر رضي الله عنه ذكر في المصابيح في باب الايمان بالقدر سئل عمر بن الخطاب عن هذه
الآية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية فقال عمر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منها ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون الحديث وانت خبير بان هذا من قبيل الاكتفاء
ببيان موضع الحاجة الى البيان وليس فيه السؤال والجواب قوله وقيل لما خلق الله آدم
الى عطف على قوله اي اخرج يعني وقيل المراد اخراج الذريات كلها من نفس آدم دفعة والسؤال
والجواب على حقيقة لحديث عمر رضي الله عنه وقد حققنا الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح
امثال الى تحقيق ما اختاره قال هناك بعد حمل الكلام على التمثيل ظاهر الحديث لا يساعد
هذا المعنى وظاهر الآية فانه سبحانه لو اراد ان يذكر انه استخراج الذرية من صلب آدم دفعة
واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من صلب آدم
ذريته ثم قال والتوفيق بينهما ان يقال المراد ببني آدم في الآية آدم واولاده وكانه
صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان
واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله ثم مسح ظهر آدم
يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واعداد
عددها وانما اسند الى الله تعالى من حيث هو الآمر به ويحتمل ان يكون الباري سبحانه
وتعالى والمسح من باب التمثيل وقيل هو المساحة يعني التقدير كانه قدر ما في ظهره من الذرية
الى فقد تلخص منه ان المراد باخراج الذرية توليد بعضهم من بعض على مر الدهور فلا يكون السؤال

هنا كلامه

والجواب على ظاهره بل على التمثيل كما قرره قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام بشيرية الى
وجه ابقاء الآية على عمومها ولما فائدة ذلك وان ما ذكره جار الله من دلائل التخصيص
لا يوجبه بل يكفيه دخولهم ضمنا تحت العموم وكيف لا وقد تايد العموم لحديث عمر رضي الله عنه
وقوله والاصحاح بالرفع عطف على الالزام وكذا سفههم وجهلهم قوله تعالى ولعلهم
يرجعون الواو للعطف على مقدر اي نفصل الآيات قطعا لمعذرتهم وليرجعوا وقيل
زائدة قوله وربما ان يكون هو هكذا في النسخ التي رايناها الخبر كان محذوف
وهو ضمير الرسول اي يكون هو واسمه ضمير امية وهو خبر اجرى الضمير مجرى المنصوب
وقوله فانسلخ منها من سلخت الشاة عن الاهاب اي اخرجها منه دون عكسه يعني
نزعه عنها قوله حتى لحقه يعني ان اتبع بمعنى تبع وانما الفرق باعتبار معنى اللحوق فيه
دونه ففيه رد على جار الله في تفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر فيه في الصحاح
تبع القوم تبعا مشى خلفهم واتبعت القوم اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم قوله وقيل
استتبعه اي جعل الشيطان تابعا لنفسه فهو متعد الى اثنين ح وقال جار الله او فاتبعه
خطواته فالمفعول الثاني محذوف اي جعله تابعا لخطواته وهو كناية عن جعله تابعا لنفسه
ومن قال في تفسيره المحذوف هو الاول والمعنى جعله تابعا لها فقد سها في موضعين
قوله فبقوا في التيه فيه ان بقاءهم في التيه لدعاء موسى عليهم بذلك حين قالوا
انا ههنا قاعدون لا من دعاء بلعم وسبق القصة في المائدة ومن بدع الاقوال ان بلعم كان
نبيا ولا ينبغي ان يتفوه به كيف والانبياء هم المختارون فلا يجوز انتزاعهم عن الدين لان
من كان كذلك لا يكون محلا للرسالة والله اعلم حيث يجعل رسالته وايضا يرتفع الوثوق
بهم قوله بسبب تلك الآيات وملازمتها يعني مرجع الضمير ثم عطف عليه ما هو سبب حقيقي
للرفع اعني ملازمتها بالعمل بما فيها وفيه تنبيه على ان العالم بها مجردا عن العمل بما فيها كـ
لجل اسعادا قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله ثم اسنده الى فعل العبد ليبين الكلام في

صحة التعليق لوقوع الكائنات باسرها بمشية الله تعالى عندنا والكلام في صحة الاستدراك
تلك المشية بفعل العبد اعني الاخلاد مع ان الظ كون هذا الاستدراك بنفيها بان
يقال ولكنا لم نشا فاوله بارجاع الضمير اليه لكون الاخلاد المفسر هنا بالاعراض
عن الايات مجازا عن سببه الذي هو عدم مشية الرفع او بان التقدير ولكنه اخلد الى
الارض فلم نشا ولم يستدرك به ابتداء لما ذكره من الفوائد واوله جار الله بجعل المشية
مجازا عن فعل العبد اي ملازمة الايات والعمل بما فيها بعلاقة السببية لان فعل العبد
سبب لمشية الله تعالى عنده فليس هذا مصيرا الى المجاز قبل اوانه بناء على جواز ان يكون
ولو شئنا على حقيقته واخلد الى الارض مجازا عن سببه كما قلنا ثم كون المشية سببا لفعله
الموجب لرفعه اي بمقتضى وعده مستفاد من قوله ولو شئنا لرفعناه بها وكذا كون السبب
الحقيقي هو المشية مستفاد منه ايضا وكون عدم الفعل دليلا لعدم المشية مستفاد من
قوله ولكنه اخلد الى الارض فتامل قوله تعلقت به كذلك اي تعلقت بحصول المسبب على
كونه بوساطة تلك الاسباب لانه لولاها لم يحصل بل لو شاء لحصل بدونها قوله اي يلهث
دايما اي في الاغلب وهذا في بعض الكلاب لا في جميعه قوله بخلاف سائر الحيوانات وانما
يؤخر هذا عن التعليل مع انه الظ ليدل نطقا على ان الحالة في اللهث الدائم اذ لو اخرج لتبادر
كونها في ضعف الفؤاد وليس بلازمه كونها في اللهث الدائم لجواز ان توجد فيها بعلة اخرى قوله
والشرطية في موضع الحال قيل الاولى ان تكون بيانا للحالة فلعل المراد بالصفة الامر
الجلي الحاصل من كونه بحيث ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث اخفى غاية الخساسة فالمعنى
ان يكون حالا لا تنفي تلك الحيثية حتى يناسبه كونه بيانا يرشدك اليه قوله كصفة في اخس
احواله وهو بان يحمل عليه الخ قوله والتمثيل واقع الخ اراد به مطلق التشبيه وقد اشتهر
ذلك في عبارة الكشاف مما لا يختص بقسم من التشبيه اعني ما كان وجهه منتزعا من امور
متعددة لاختصاص ذلك بما اذا كان طرفاه مركبين وههنا مفردان لان المقصود تشبيه

الصفة بالصفة اذ ليس القصد بقوله ان تحمل عليه يلهث الاية الى الحقيقة بل الى صفة الخسة
ثم الظاهر انه اراد بلازم التركيب ما يكون بمنزلة نتيجة القياس فان مآل الاية الى صورة قياس
استثنائي استثني فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي
حتى يقال ان هذا غير منتج لان المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد
الاخبار بان سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة
كلمة لولا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول من الاشكال والحل وهذا هو السر في التعبير بلازم
التركيب دون نتيجة القياس ووجه المبالغة ان مطلق نفي الرفع ووضع المنزلة يكفي بان لا يكون
حاله بتلك المرتبة قوله وقيل لمن دعي موسى ثم لم يقل لما دعا موسى عم عليه بسلب الايمان
كما هو المشهور لعدم ثبوت ذلك فعبر بما يصلح لها قوله اي مثل القوم قدر المضاف ليحصل
المطابقة بين المخصوص بالذم اعني القوم وبين الفاعل وهو الضمير المفسر بالتمييز قوله على حذف
المخصوص بالذم والتقدير ساء مثل القوم هو قوله وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم
يشير الى ان التقديم على هذا الوجه يكون للتخصيص وان سبب ظلم النفس هو التكذيب بخلافه
على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غير قوله تصريح بان الهدى
والضلال من الله وان هداية الله تختص ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء والاظهر
هذه الامور الثلثة ظاهر بادني تامل فعلى هذا تفسير الهداية بخلق الاهتداء وهو الايمان
والاضلال بخلق الضلال هذا هو معناها الشرعي وهو المراد في اغلب استعمالات الشارع
حتى قيل انها حقيقة فيه اي عرفيه وقد تطلق الاشاعرة على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
وعند المعتزلة على الدلالة الموصلة اليه ونقض الاول بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت
والثاني بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واجيب عن الاول بان
المراد انك لا تقدر ان تدخل في الاسلام من احببت مجازا وعن الثاني بان المراد مطلق الدلالة
مجازا او المعنى خلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا وقد يعترض على الاول ايضا بانه لا يخلو من

انه يفيد الايصال في ما يوصل بالفعل فالنقض او بالشأن فمثله في الموصولة فلا نقض ويجاب بان المراد الاول ولا نقض لعدم وجوب كون الايصال بالفعل لكل احد بل يكفي فيكونه لاحد من الآحاد في وقت من الاوقات بخلاف ما اذا كانت الدلالة موصلة بالفعل فان كون ايصال هذه الدلالة لغير صاحبها غير معقول قوله والانتصار في الاخبار الخ كانه جواب سؤال هو ان الحمل في الآية غير مفيد لانه بمنزلة ان يقال المهتدي مهتد لان الاهتداء لازم بين لمطلق الهدى وحاصل الجواب منع ذلك بارجاع المعنى الى ان يقال المهتدي الله فهو المتصف بكمال جنسه كما في اولئك والمتمتع بنفع عظيم والفائز بنعم اجله وقوله والانتصار اراد به التخصيص وقوله بالمهتدي صلته اي وتخصيص المخبر به بالمهتدي في الاخبار عمن هداه الله او هو على ظاهره وبالمهتدي صلة الاخبار اي والانتصار المخبر به في الاخبار عمن هداه بالمهتدي على المهتد دون ان يقول بدله او نعته الرابح او الفائز مع انه المناسب بزيادة تعظيم الشأن الاهتداء الخ ثم حق التعبير ان يقال والانتصار الاخبار عمن هداه الله بالمهتدي او عليه الخ وقوله والعنوان بالرفع عطف على قوله المستلزم والضمير المجرور للنعم والعنوان بمعنى العلامة قوله خلقنا لجهنم اي لاجله وهو الموافق للاحاديث الواردة في هذا الباب كما سبق من حديث عمر رضي الله عنه ان الله تعالى قال عند اخراج ذرية آدم من ظهره في المسحة الثانية خلقت هؤلاء للنار وجعله جار الله من باب التمثيل حيث قال والمراد وصفهم بحال اليهود الى قوله كانهم خلقوا للنار لئلا يرد عليه ان دخولهم النار يلزم ان لا يكون لاجل عملهم بل لانهم خلقوا لها وتلا يخالف قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان اللام ههنا للمآل قوله يعني المصرين على الكفر خصهم لما عقبهم بلهم قلوب لا يفقهون بها الخ وليس في الآية دلالة على تخصيص الذرء لجهنم بهم حتى ينتقض بمن نزع عنه الايمان وقت النزع فمات على الكفر ولا بفساق المؤمنين من اهل جهنم على ان دخولهم تحت المذروء لجهنم بالمعنى المراد ممنوع قوله اذ لا يلقونها اي لا يقصرون في الفطرة الى حد العظة وقس عليه حال التخبيب

الآخرين قوله في علم الغيب لا يرتابان وجه التشبيه انها امور مستفادة عما سبق او اسباب لتلك الامور ولهذا فصلها عما قبلها فكانه قد لكنه قوله ما يمكن لها ان تدركه ليس هذا في بعض النسخ فيكون من في من المنافع للتبعيض دون البيان كما في الاولى وان تدركه حط حذف ضمير المفعول العائد الى ما ويجوز ان يكون على بناء الفاعل المفعول المسند الى ضمير ما قوله الكاملون في الغفلة حملها على الكمال ليصح الحصر وليكون ذلك كالبيان للاضلية واشارة الى ما سبق الى وجه كمال غفلتهم بقوله فانها تدرك ما يمكن لها ان تدرك اي دونهم قوله لانها دالة على معان هي احسن المعاني ترك تعليل الزمخشري لانه غير تام لعدم دلالته على تسميتها بالحسنى دون الاحسن قوله بما لا يوقف فيه اي بما لا بيان فيه من جهة الشرع وعن يحيى السنة الالحاد في اسمائه تسميته بما لا ينطق به كتاب ولا سنة وعن الامام القشيري اسماء الله توخذ توقيفا ويراعى فيه الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه في وصفه وان صح معناه وقوله اذ ربما يوهم معنى فاسدا تعليل لوجوب ترك التسمية بما ذكر اي فلا يجوز الاكتفاء بمبلغ ادراكنا في عدم ايهام المعنى الفاسد مع هذا الاحتمال بل لا بد فيها من الاستناد الى اذن الشرع للاحتياط قوله كقولهم ما نعرف الا رحمن اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب وانما كان انكار بعض الاسماء الحادا لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة فيها الحاد لكونها تصرفا فيها بالزيادة ولم يجعل ذلك الحادا من حيث اطلاقهم على غير الله تعالى لانه يرجع الى الوجه الذي يعقبه قوله باطلاقها على الاصنام لم يقل بتسميتهم الاصنام آلهة كما قال جار الله لعدم كون هذا الحادا في اسمائه لان لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن يرد على قوله واشتقاق اسمائها منها ان الالحاد في المشتق دون المشتق منه هكذا قيل قوله او اعرضوا عنهم عطف على ذروهم والحادهم كما هو الظاهر اي اعرضوا ولا تقصدوا مجازاتهم فالوجوه اربعة ويجوز ان يعطف على لا توافقوهم كما يؤيده ما في بعض النسخ من كلمة الواو بدل او والقصد استقامة الطريق قوله ضالين ملحدين عن الحق بشهر هذا

بكون الحادهم عن سطلق الحق وقد خصه الله بكونه في اسمائه فالاولى ان يقال ضالين
عن الحق ملحدين اي في اسمائه وقوله على انه خلق ايضا للجنة يشعر بان فيه حذفا كما قال
البعض اي وممن خلقنا للجنة بقرينة ما ثبت لمقابليهم ويحمل البناء على الواقع لا للتقدير وقوله
هادين بالحق عادلين في الامر اي هادين الناس محقين او بكلمة الحق عادلين بينهم في الحكم
ثم في لفظ ممن دلالة على التبعيض وان المعظم من المخلوقين ليسوا بهداة الى الحق ولا عادلين
به **قوله** واستدل به على صحة الاجماع اي على حجيته وعدم اختصاصه بزمان دون زمان
وقوله لقوله عليه السلام اي لقوله تفسير للآية وقوله اذ لو اختص تعليل له اي اغفاله مع عدم
ما يدل على العموم في الآية **قوله** سنستدرجهم الى الهلاك قليلا قليلا بضم النون افعال من
الدنو الى القرب وفي بعضها سنستدرجهم بالسين وفتح النون استفعال منه اي نقربهم الى
الهلاك بتقريبهم شيئا فشيئا لما يوجبه من المعاصي من حيث لا يعلمون ما نريد بهم من قصد
الاستدراج وبين ذلك بقوله وذلك ان يتواتر عليهم النعم الخ قال الضحاك كلما جددوا
لنا معصية جددنا لهم نعمة كما قال عم اذا رايت الله انعم على عبد وهو مقيم على معصية فاعلم
انه مستدرج ثم تلا هذه الآية **قوله** حتى يحق عليهم كلمة العذاب اي ليثبت او يجب عليهم كلمة العذاب
وهي امر بدلك كقولك خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه هذا اذا اريد بالعذاب عذاب النار
وفي التيسير في تفسير ان كيدي متين عن الكلبي فقتلهم الله كل رجل منهم بغير قتل صاحبه
وهو قوله في الحجر انا كفيناك المستهزئين فالمراد بالهلاك العذاب حينئذ ما نالهم في الدنيا لا عذاب
النار **قوله** عطف على نستدرجهم كذا في اكثر النسخ وفي بعضها على سنستدرجهم فعلى الاول
يدخل في حكم السين صرح به جار الله فقيل بل عطف على سنستدرجهم لا على نستدرجهم اذ لا
حاجة الى ادخاله في حكم السين فان الاملاء يلزمه الاستدراج لزوما بينا فتاكيده يغني عن
تاكيده وفيه ان امر الاستلزام معكوس ولو سلم فهذا لا ينافي ادخاله فيه اهتماما بشانه
قوله وانما سماه كيدا لان ظاهره وباطنه خذلان التعليل هو الثاني ولا دخل فيه للاول فالمعنى

٩٢

لا ظاهره وان كان احسانا الا ان باطنه خذلان فان ذلك دفعا لتوهم نفي كونه كيدا
نظرا الى ظاهره فلا يرد عليه ان الكيد هو الاخذ على خفاء ولا يعتبر فيه اظهار
خلاف ما ابطنه وانما ذلك في المكر دون الكيد او المقصود بيان كون هذا الاخذ
على خفاء لا اعتبار القيد المذكور فيه فتامل **قوله** تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم
من جنة الاستفهام للتعجيب والتوبيخ على ترك التفكر وقيل للتحريض عليه والواو
للعطف على محذوف اي الم يعلموا ويتفكروا وما نافية والجملة المنفية في محل
نصب بيتفكروا والمعنى اولم يتاملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عنه ثم
فانه منتف عنه لا محالة وقيل استفهامية في محل رفع بالابتداء والخبر بصاحبهم
اي اي شيء استقر بصاحبهم من جنة وقيل موصولة اي اولم يتفكروا في الذي
بصاحبهم من جنة فانه ليس بها بل دعوة الى الله وتحذير عن عذابه **قوله** من جنون
فالجنة بناء نوع منه كالجلسة لا الجن والمعنى ما به جنون من جهته وتخيله لانه تقييد
لا يناسب المقام **قوله** روي انه عليه السلام علا الصفا هذا هو المشهور في سبب النزول
وقيل هو انه عم كان يعرض له حالة عجيبة عند نزول الوحي شبيهة بالغشي فيتغير وجهه الكريم
ويتغير لونه الاسنى والجهال كانوا يقولون به جنون قرنه الله قولهم وهذا يناسب تفسير
الجنة يهتف يصيح وكذا يهيت قال ابن الاثير يهتف اي ينادي عشيرته يقال هوت بهم
ناداهم والاصل فيه حكاية الصوت وقيل هو ان يقول ياه ياه وهو نداء الداعي لصاحبه
من بعيد وقوله على ناظر لو قال على سامع كان اولى ولما كان مدلول الآية الامر بالتفكر
في دلائل النبوة وكان ذلك متفرعا على النظر في دلائل التوحيد عقبه بذكر ما يدل على التوحيد
بقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض قال جار الله فيما يدل على عظم الملك
ثم قال والملكوت الملك العظيم يشير الى ان الملكوت دائما نفس السموات والارض الا
ان حاصل المعنى النظر فيما يدل على عظم الملك كما اذا قيل انظر الى زيد الطويل والقصد الى

طوله ولمّا كان النظر في الملكوت اظهر في الدلالة على التوحيد حثهم عليه اولاً ثم ترقي
منه الى فتنه على ان كلما يطلق عليه اسم الشيء من الموجودات جليلها ودقيقها محل نظر
واستدلال على وجود الصانع ووحدته فقال وما خلق الله من شيء اي مما يطلق عليه
اسم الشيء المراد للموجود من الاجناس الغير الممكنة الاحصاء وفي كل شيء له آية على انه
واحد قوله ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه تعليل للتعليل الاول او للمعلل بعد تقييده
بالتعليل الاول فتامل قوله عطف على ملكوت والعامل فيه اولم ينظروا لكن تجرد عن
التقييد بكونه نظر استدلال فان هذا يعتبر في جانب المعطوف عليه فقط ولا يجب
اعتبار قيد المعطوف عليه في جانب المعطوف وانما لم يعتبر ذلك فيه لان النظر فيه ليس
للاستدلال بل للمسارعة الى طلب الحق بل الاستدلال بالمخلوقات قوله وان مصدرية
قاله ابو البقاء ورد بان ان المصدرية لا تدخل الا على الافعال المتصرفة لانها تجعل
مدخولها في تاويل المصدر وليس لغير المتصرفة مصدر كعسى ونعم ولهذا لم
يحتج الى فارق بينها وبين المخففة والاصوب ان يكون مخففة من الثقيلة وان نوقش
في وقوع الجملة الانشائية خبرا عن ضمير الشان الا انه اهون الامرين وله نظير في القران
نحو والخامسة ان غضب الله عليها في قراءة نافع قوله وكذا اسم يكون اي هو ايضا
ضمير الشان وخبره قد اقترب اجلهم وفاعل عسى ان يكون وعسى تامة والمعنى ان
الشان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ومنهم من هرب عن لزوم تكرار الشان فجعل
كان تامة وجعل واقترب متنازعين في اجلهم والاضمار قبل الذكر ملتزم في باب
التنازع قوله وقوله ومن يضلل الله كالتقرير والتعليل له يتبادر منه انه كذلك على
المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول ايضا كذلك ولو قال السابق
بدل قوله له كان احسن قوله لقوله ومن يضلل الله اي بصيغة الغيبة واسناد الفعل
الى الله واما القراءة بالنون فعلى الالتفات قوله وبالجزم وقد يجعل ذلك سكون تخفيف

وهذا القول ليس من تتمة قول ... مختار ... الاضلال ... العزلة ... الطبع ... كلام ... الالتفات ... الخ

لاجزم وقوله احد عشر اغا خص نفي الهداية بغير الله ليستقيم المعنى قوله او لوقوعها
بغتة اي لا على التدريج فانها اسم لزمان قيام الناس بالنفخة وهو قدر يسير
لكن ذلك القيام مستمر الى الابد قوله او لسرعة حسابها بان يحصل في ساعة
فاطلقت على الكل بهذا الاعتبار وقال جار الله او على العكس اي على تسميتها بضد
ما لها على تهكما فانها في غاية الطول والساعة اسم لقدر يسير من الزمان كما يسمى
الاسود كافورا قوله او لانها على طولها عند الله كساعة اي سماها الله بها
لذلك والفرق بين الوجوه الثلثة ان مبنى الاول على ان القيمة اسم لزمان قيام
الناس لا للزمان الممتد ومبنى الآخرين على انها اسم للزمان الممتد الى ما لا
نهاية له وقد يقال اصلها ساعة قيام الناس فلما غلبت تعينت فاستغنت
عن الاضافة فلا حاجة على هذا الى وجه التسمية وهو قريب من الاول قوله
متى ارساؤها فهما مترادفان وانما الفرق بان متى اكثر استعمالا واشمل لاختصاص
ايان بالامور العظام كما في الاية وبالمستقبل ومتى يستعمل في الكل وفي الماضي
ايضا ولم يجعل الرضي اسم زمان كما فعله البعض وجوز جار الله لاستلزامه ان يكون
للزمان زمان ويرد عليه قوله ايان يوم القيامة ويدفع بان معناه ايان وقوعه
فان ظرف الزمان لا يقع خبرا من غير الحدث ذكره السيد في شرح المفتاح قوله
واشتقاق ايان من اي جعلها بسيطة لا مركبة من اي او ان كما ذهب اليه البعض لما
فيه من التزام حذف الهمزة من غير تعويض وقلب الواو ياء على غير قياس ثم حذف
احدى الياءات وادغام الياء في الياء ثم انه جعلها مشتقة من اي لملاقاتها اياها
في اصل معناها فهي فعلان منها ولم يجعلها مشتقة من اين حتى يكون فعلالا منها
لان اين للمكان وايان للزمان وجعله مستعار الزمان تكلف مستغنى عنه
وانه جعلها في النقل مركبة من اي وآن بمعنى اي حين لحذف الهمزة للتخفيف ورده

لاستلزامه ان يكون للزمان زمان

بان لفظ آن غير مستعمل بغير لام التعريف ولفظ اي لا يضاف الى مفرد معرفة واجيب
بان عدم الاستعمال لا يمنع تقدير الاصل كذلك وقوله وهو اي واي هذه من اويت اليه
اي فعل منه لان البعض المستفاد من اي آو اي راجع الى الكل فبينهما مناسبة من جهة
المعنى وقد نقل الاشتقاق في غير المتصرف مما ياباه الجمهور قوله لا يظهرها لوقتها في
ومنها جعل اللام بمعنى في وللتأقيت ايضا كما في لدلوك الشمس وقال في بني اسرائيل
واللام في دلوك للتأقيت مثلها في لثلث خلون وفيه معنى اللبيب العاشر
اي من معاني اللام العاشر موافقة في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة لا يجليها
لوقتها الا هو وفيه ايضا الثاني عشر ان يكون بمعنى عند موافقة بعد كما في اقم الصلاة
لدلوك الشمس وفيه ايضا الحادي عشر ان يكون بمعنى عند كقولهم كتبت لخمس خلون
وفيه ايضا في بحث لو نقلا عن سيبويه ان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ثم
جر الكلام الى ان قال ان اللام في لوقوع غيره للتوقيت مثلها في لا يجليها لوقتها الا هو
اي الى ان الثاني يثبت عند ثبوت الاول انتهى وقد تلخص من النقول المذكورة
ان اللام في لوقتها قد يجعل بمعنى في وقد يجعل بمعنى عند وعلى كل منهما يكون
للتأقيت وان اللام في لدلوك قد يجعل بمعنى في ايضا وقد يجعل بمعنى بعد
وانه يفهم من مجموع ما ذكر في بني اسرائيل وما في المغني في الحادي عشر ان اللام
فيه بمعنى عند وعلى كل منهما يكون للتأقيت وان اللام التأقيتية قد تدخل على
لفظ الوقت وعلى ما وضع للوقت مثل اليوم وقد لا تدخل على شيء منهما ولعلها
في الاولين يكون لمجرد التاكيد وكلام جار الله يشعر في مواضع بكون هذين اللامين
وكذا في لخمس خلون للاختصاص كما في ولما جاء موسى لميقاتنا بل يكون كل ما سماه
النحاة لام التوقيت لام الاختصاص في الحقيقة قوله والمعنى ان الخفاء الخ
ان جعل هذا معنى مجموع قوله انما علمها عند ربي ولا يجليها لوقتها الا هو فالامر ظاهر

وان جعل معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو فوجهه ان هذا كما يدل على انه لا يجليها الا
الله يدل على انه تعالى لا يجليها قبل مجيئها بالاخبار عنها لان قوله لوقتها لبيان الوقت
دون التقييد قوله عظمت على اهلها يشير الى ان ثقلت بمعنى عظمت وفي بمعنى على
كفي جذوع النخل والمضاف محذوف قوله لهولها ولكون المصير بعده الى
الحساب وعن السدي ثقلت عليهم بسبب اخفائها وقتها لان ما خفي علمه
ثقل على النفوس قوله يقال حفي عن الشيء اذا سأل عنه يعني ان
اصله هذا وجعل ههنا كناية عن العلم بالساعة لان العالم بالشيء من
زوائد لسؤاله عنه وظاهر كلامه ان حفي عنه سأل عنه فلا يكون
فيه تضمين معنى السؤال الا انه قال في آخر سورة محمد ان الاحفاء
الالحاح المبالغة وبلوغ الغاية ويوافقه كتب اللغة وعليه كلام جار
الله ففيه تضمين معنى السؤال واطبق عليه الشراح وبالجملة ان التركيب
للمبالغة وكونها في السؤال مستفاد من كلمة عن بطريق التضمين نعم
قد جاء حفي ولحفي بمعنى اكثر في السؤال صرح به في القاموس وذلك
يناسب كون كلمة عن متعلق بيسئلونك وبعد التنبيه التي كان من الواجب
ان تقييد العلم بالرصانة والسؤال بالمبالغة لاعتبار معنى المبالغة في
اصل التركيب كما يشير اليه قوله فان من بالغ في السؤال الخ والمعنى يسألونك
عن الساعة كانك عالم بها علما رصينا حاصلا من قبلي بسبب مبالغتك في
السؤال عنها ففيه اشارة الى ان العلم بها لا يحصل الا بتعليم الله تعالى
بعد الالحاح في المسألة وان ذلك مما لا يكون لكونه مما استأثر الله به
ولم يؤته احدا من خلقه قوله عالم بها اي علما رصينا وقوله اذا سأل
عنه اي مبالغا فيه لقوله فان من بالغ في السؤال الخ قوله وقيل هي صلة

يسألونك عطف على قوله ولذلك عدي بعن لحسب المعنى لحفي على هذا ايضا على
معناه الكناني وقوله وقيل هو من الحفا وعطف على قوله من حفي عن الشي وقوله
وقيل معناه اي عطف على وقيل هو من الحفاوه وقوله حفيه تفسير لحفي وقوله
اي تكون نفي للمحبة اي يسألونك كانك تحبه وليس كذلك وقوله معتبر في سائر
الوجوه ايضا فههنا وجوه ثلثة الاول من الحفي كناية عن العلم سواء كان
كلمة عن صلة حفي او صلة يسألونك الثاني ان يكون من الحفاوه بمعنى الشفقة
الثالث ان يكون بمعنى المحبة والفرح وهذان الوجهان مبنيان على ان يكون
عن صلة يسألونك وعلى كل الوجوه يجب ان يقدر صلة لحفي هي الباء اي حفي
بها عالم بها او حفي بقريش لحفي بهم للقرابة او حفي بالسؤال عنها تحب له وتنع
به فيسألونك عنها لذلك وليس كذلك وكانك على الوجوه في موقع الحال
اي مشبها حالك حال الحفي على زعمهم قوله لما نيط به تعليل لتكرير
يسألونك وضمير نيط لما وضمير به ليسألونك ومن هذه الزيادة بيان لما
والمراد بها كانك حفي عنها يعني ان يسألونك الثاني مقيد بما ليس في الاول
وقوله قل انما علمها عند الله ليني به الجواب والمراد بيان وجه تكرير يسألونك
لا تكرير ايضا مع انه ايضا مقيد بما يخلو عنه الاول وهو ولكن اكثر الناس
لا يعلمون والاعتراض بانه لم لم يجي الزياده مع يسألونك الاول حتى لا يتكرر
مدفوع بان في النظم فائدة زائدة هي الاهتمام بشان السؤال والجواب بذكرهما
ذكرا اولا بطريق ثم باخر يشبه التفصيل بالنسبة الى الاول من وجه وبالعكس من
وجه وقوله وللمبالغة يحتمل العطف على لما نيط به وعلى التكرير قوله من ذلك
اي من جلب نفع ودفع ضرر فالاستثناء متصل وقوله من استكثار المنافع بيان
للمخالفة وقوله ان انا عبد مرسل الخ اي لا اعلم الغيب ولا اقدر على جلب النفع ولا

على دفع الضر فالقصر اضافي قوله فانهم المنتفعون بهما مبني على تخصيصهما بالمومنين
والثاني مبني على التوزيع وذلك ان تعم الاول لقوله ان انذر الناس وبشر المومنين وذلك حذف منهما
قوله هو آدم لم يقل نفس آدم اشارة الى ان الاشارة بالنفس هذا الهيكل المحسوس
المركب من لحم ودم ولهذا قدر المضاف في منها فقال من جسدها ثم لا بد ان يتعلق
بجعل وكذا يجوز من ضلع على طريقة اكلت من بستانك من العنب وقوله او من
جنسها لم يرد به تقدير المضاف بل تصوير المعنى ثم ايضا لا بد لكونه متعلقا بجعل في
حال من زوجها وقوله كقوله الخ دليل على المعنى الثاني فان من الظاهر ان ازواجنا ليست
من ابداننا بل من جنسنا قوله انما ذكر الضمير ذهابا به الى المعنى يعني بعد ما انث
آدم في تلك المواضع نظرا الى لفظ النفس المعبر بها عنه ذكره باعتبار معناها
قوله فلما تغشاها والمقصود بيان وجه التذكير الباعث عليه والمرجح له بعد التانيث
الا انه ضمن كلامه بيان المرجح بقوله ذهابا الى المعنى يعني انما ذكر هنا بعد ما طال النظر
بعد التانيث ليناسب قوله فلما تغشاها لان الغشي لا يكون الا
من الذكر فذكر في ليسكن ايضا لان المراد سكونه اليها وان اشترك السكون
بينهما وقد اشعر به الفاء في فلما فكان المعنى ليسكن اليها سكونا
يؤدي الى الغشيان وايضا لما خلق الذكر اولا وجعل منه زوجه
ازالة لوحشته كان نسبة المؤانسة اليه اولى وقال جار الله ذكر
بعد ما انث ليبين ان المراد به آدم ع م لان الذكر هو الذي يسكن
الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى يعني لو انث
الضمير في ليسكن لاحتمل ان يكون الفاعل ضمير الزوج والضمير المجرور
للنفس وليس المراد ذلك لما عرفت وانما عطف ويتغشاها على ليسكن اشارة
الى ما تقدم من ان السكون المؤدي الى الغشيان وبه يظهر وجه حصر

قبل ان الاشارة الى الشئ تارة يكون بحسب ... حال الضمير فينبغي ان يرجع الى ... نوع ... والمراد نوعه ... هذا وصف لا ينبغي الاستفهام ... والله اعلم

السكون عليه قوله او محوا لاخفيفا فيكون المصدر بمعنى المفعول وانتصابه
على المفعول وعلى الاول على اصله وانتصابه على المصدر قوله فاستمرت به اى
قامت به وقعدت على سهولة القدم ثقلها قوله وقرئ فمرت بالتخفيف واطلقه
ليتناول ما اذا جعل مخفف مرّت كما ذهب اليه ابن جني او من المرية
ثم جعل مارت اشا من المور او من المرية وجعل جاز الدمرت بالتخفيف
من المرية نفيا لما قاله ابن جني وجعل مارت منها ايضا بان كان فاعلت منها
ايضا لا فعلت من المور قوله نقلت الحمل اي صوحمه او ارتابت به اي بالحمل
فالريب بالشي عدم القطع به ولو مع الظن لا ما يساوي طرفاه قوله
صارت ذا ثقل جعل الهمزة للصيرورة وجعلها جار الله للحينونة وقد تجعل
للدخول في شي اي دخلت في الثقل وعلى القراة على المبني للمفعول يكون للتعدية
قوله ولدا سويا قد صلح بدنه اي لا معتلا ولا ناقص الخلق وقيل صالحا في الدين
وقيل صالحا لكل شي مما يرجوه الاباء والامهات من الاولاد قوله على هذه النعمة
المجددة تعرض بقاوله جعل المعنى من الشاكرين على نعمائك حتى يدخل فيه دخولا اوليا
الشكر على هذه النعمة المجددة كما قيل لان ذلك يستدعي كون الباعث على الشكر لسائر
النعم ايضا هذه النعمة وليس كذلك واما كونهما من الشاكرين على هذه النعمة فباعتبار
ما سيكون من اولادهما من الشكر على مثلها قوله اي جعل اولادهما شركا على الاخر
اعتبر المضاف وهو الاولاد في موضعين وهو في الثاني بمنزلة الاظهار في موضع الاضمار
والمعنى جعل اولادهما شركا لله فيما اتى اولادهما اي فيما اتاهم الله من اولادهم
فما عبارة عن اولاد اولادهما ومعنى جعل اولادها الاولاد شركا ابنائه اولادهم جعلهم
الاصنام مثل العزى والمنات واللات شركا له في اولادهم باضافتهم اليه بذلك
الاصنام بالعبودية لمقاوتهم ان هذا من لوازم اتخاذ هذه الاصنام آلهة متنوع عليه

لا امر حدث عنهم ولم يكن قبل فينبغي ان يكون التوبيخ بهذا دون ذلك فان قلت وافراد
الضمير في فتعلو على سبيل التبدل او بالنظر الى اللفظ ما قوله على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه اي في موضعين لجعله معربا باعرابه وناقلا عنه في الاسم والرسم
مع جعل الضمير المنفصل متصلا في الاول واسناد الفعل الى آدم وحوا دون الاولاد
وايقاع الاتيان عليهما دونهم على عكس ما في الاصل نظير قوله تعالى ثم اتخذتم العجل واذ
قتلتم نفسا وانما اختار هذا الوجه مع ما فيه من التكلفات وذكر ما يعده بصيغة التمريض
مع كون ذلك مؤيدا بما نقل من احمد ابن حنبل والترمذي عن سمرة ابن جندب عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما حملت حوا وطاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد
فقال سميه عبد الحارث فسمته فعاش وهذا صريح في ان المراد آدم وحوا فقد
اولادهما احترازا عن نسبة اثبات الشركاء اليهما وان كانت بمعنى تسمية ولدها
بعبد الحارث والاعلام لا يقصد بها معانيها الاصلية بكون ذلك بامر الشيطان وما رواه
احمد من باب الاحاد ولم يرد في معرض البيان للآية فان قلت لم يكن ما صدر عن الاولاد
ايضا على الوجه الاول اشراكا في الحقيقة قلت انهم قصدوا بها المعاني الاصلية وتت
التسمية ذارادوا بها حقيقة العبودية بدليل انهم جعلوا الاصنام المضاف اليها آلهة
يعبدونها وقد يعترض على الوجه الاول بان كلمة لما لا يستقيم حينئذ لان اشراك
اولادهما لم يكن حين اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة متطاولة ويجاب بان
لما ليس للزمان المتضايق بل الممتد فليس يجب ان يقع مضمون الشرط والجزاء في
يوم واحد او شهر او سنة قوله ويدل عليه قوله تعالى عما يشركون كالمتخلص اي
بجمع الضمير في موضعين وقد يقال يجوز ان يكون قوله تعالى الله عما يشركون كالتخلص
من قصتهما الى توبيخ المشركين لانه لما كان نسبة الشرك سبب للعتاب فكيف ما عليه
المشركون من جعلهم الاصنام آلهة قوله ويحتمل ان يكون الخ استبعده صاحب

والمراد ان اللعن يقول واشال ذلك لا يليق بالانبياء صح

الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس فهي الأكلهم ولا جلهم وإنما هو مجمع
قريش إذ ذاك متفرقون ولبسوا أعكة ومن ابن علم أنهما وعدا عند
الحمل أن يكونا من الشاكرين لله ولا كفران أشد من الكفر الذي كانا فيه قوله
بأن أشعر كافية أي معنى جعل الشرك فعلها ومعنى جعل ذوي الشركة فعل
صنو الشرك فيهم قوله جيء به يعني مع أنه ضمير العقلاء قوله لعبدتهم يريد أن
ضمير الجمع في لهم عبارة عما ضمير يشركون عبارة عنه ولو وقع النصر لهم فإنما
تنفع لكونهم عبدتهم لأن هاهنا حذف مضاف قوله أي المشركين جعل الخطاب للمسلمين
وضمير الجمع للمشركين وكذا في ادعوتموهم ثم يكون الخطاب في تدعون وفادعوهم
وفليستجيبوا لكم وغيرها للمشركين على التلوين قوله إلى أن يهدوكم
فالهدى مصدر هداه الطريق المستقيم أي دله عليه وعلى الأول ما صار
بمنزلة الاسم كما في قولك فلان على هدى ورشاد وخير وصلاح ومعنى لا يتبعوكم
لا يحصلوا ذلك منهم ولا يقتصوا أثرهم على الأول ولا يصدر ذلك منهم ولا يقدروا
على إرشادكم على الثاني قوله وإنما لم يقل أم صمتم أي لم يقل ذلك مع كون
الأنسب التسوية بين هذه الفقرة وأختها في أن يكون بعدها فعل يؤول بالمصدر
بمقتضى القياس وشيوع الاستعمال قوله أو لأنهم ما كانوا يدعونها في حوائجهم
حاصل الوجهين أن المستويين إحداث الدعاء واستمرار الصمت لكن الاستمرار
تقديري على الأول تحقيقي على الثاني فإن مبنى الأول على وقوع الدعاء منهم وفرض
عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه ولا منافاة لأن غير الواقع هو
الدعاء للحوائج كما صرح به والواقع مطلق الدعاء فتأمل قوله أي تعبدونهم
وتسمونهم آلهة جعل الموصول عبارة عن الأصنام وتدعون خطابا للمشركين
والعائد إلى الموصول محذوف ولو بدل الواو بأو في وتسمونهم كان أولى لئلا يلزم

وفي الكشي تزوجها عمرو ... بنت سعيد ... من خزاعة وقريش

الجمع بين المعنيين الآن لا يجعل الثاني تفسير المدعون ويكون مذكورا
بمقتضى المعنى قوله ثم عاد عليه بالنقض هذا ظاهر على الوجه المحتمل وأما على الأول
فوجهه أن المراد نفي المماثلة بوجود هذه الأشياء فيهم دون أصنامهم وإن اشتركوا
في المملوكية وتبين المراد نفي الألوهية عن الأصنام بنفي هذه الأشياء حتى يكون فيه
تمسك للمشبهة في إثبات الأعضاء له تعالى عن ذلك بل المراد نفي كونها عبادا
أمثالهم بنفي هذه الأشياء عنها على الوجه الأول وبنفي خواصها على الوجه الثاني
قوله وقرئ إن الذين بتخفيف إن إلى آخره استشكل هذه القراءة بأنها المشهورة لأنها
تدل على انتفاء المماثلة والمشهورة تدل على ثبوتها وأجيب بأن الثبوت والانتفاء
لم يتواردا على شيء واحد فإن المثبت هو المماثلة في العبودية والمنفي المماثلة
في الإنسانية قوله ولم يثبت مثله أي في كلام الفصحاء ولهذا خرجها البعض على
المخففة من الثقيلة ناصبة النصب في الجزئين كقوله يا ليت أيام الصبا
رواجعا وضعفها البعض وقدر ناصبا أي خلقناهم عبادا أمثالكم ثم إن عمل
إن النافية عمل ما الحجازية جوزه المبرد تشبيها لها بها ومنعه سيبويه لعدم
اختصاصها بنفي الحال مثل ليس بجريه مجراه وفي اللباب الصحيح أن إعمالها قليلا
نظما ونثرا وأنشدوا إن هو مستوليا على أحد إلا على أضعف المجانين قوله لو تولى
على ولاية الله وحفظه أشار إلى أن قوله وإن ولي الله الآية استئناف كالتعليل
للنهي عن الإنظار وقوله فإني لا أبالي بكم لو توطئة للتعليل لا أنها مقدر في
النظم وقوله تعالى الذي نزل الكتاب أي علمني ولا بد من اعتبار هذا في المعنى واللام
للعهد أي القرآن قال جار الله الذي أوحي إلي الكتاب وعزني برسالته فاعتبر كلمة إلى لنكتة
تضمين معنى الإيحاء ولا حاجة إليه وجعل التعريف اللامي عوضا عن الإضافي وقوله
معطوف وهو يتولى الصالحين تذييل واعتراض لا حال والتقديم للتقوي والمعنى على

من المشهور البطش والابصار

الاستبراء اي ومن عادته ان يتولى عبادة الصالحين مطلقا فضلا عن الانبياء منهم
وليس المراد من الصالحين ما اراده يوسف النبي في قوله والحقني بالصالحين فتفطن
فيحرم قوله من تمام التعليل لعدم مبالاتهم اللام صلة التعليل والمراد هو مع شأنه
من تمام التعليل والقصد به لدفع توهم التكرار لسبق مثله وهذا اما يقال المذكور
من قبل للفرق بين من يجوز له العبادة وبين ما لا يجوز وهذا ورد جوابا
لتجويزهم الرسول عدم بالمتهم قوله تعالى وتراهم ينظرون افرد الخطاب هاهنا
لقصد العموم كما في ولو ترى اي المجرمون ناكسوا رءوسهم وينظرون حال من
الضمير ان كان الرؤية بصرية او مفعول ثان لترى ان كانت علمية وقوله يشبهون
الناظرين من باب الافعال اي يشابهون بهم ففيه اشارة الى انه استعارة مكنية
في تشبيه الاصنام بالناظرين وقرينتها استعارة تصريحية تبعية بان يشبه
ما لهم من الهيئة بالنظر فيطلق عليه ولا يجب ان يكون قرينة المكنية تخييلية قوله
او الفضل اي من العيال قال ابن عباس وغيره قال الجوهري العفو ما يفضل من
النفقة من المال تكليس هذا من باب تقييد المطلق من غير دليل كما توهم وانما
تقييده يكون كذلك مثل وجوب الزكوة مع ان المامور فيها ان لا يوخذ كرائم
الاموال وان لا يشدد الامر على المزكي فلعله لما ثبت من تقدم نزول هذه الاية على
نزول اية الزكوة قوله وهذه الاية جامعة لمكارم الاخلاق الخ قيل لما نزلت
قال عم لجبرئيل ما هذا فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال ان الله يامرك ان
تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقيل تفسير جبرائيل مطابق
لها فان وصل من قطعك عفو منه واعطاء من حرمك ايتاء المعروف والعفو عن
ظلمك اعراض عن الجاهل فاكتفى بالمثال الجزئي عن كل نوع قوله يحملك على خلاف
ما امرت به اراد بهذا ربط الاية بما قبلها قوله شبه وسوسته للناس

الخ ففي الاية ثلث استعارات تحقيقية هي لفظ نزغ واصلية هي مصدر ينزغنك
وتبعية هي نفس ينزغنك واسناد مجازي الى المصدر وهو نزغ للمبالغة
كما في جد جده وقال جار الله ويجوز ان يراد بنزغ الشيطان اغراء الغضب
فنزغ استعارة لاغراء الغضب قوله لمة منه بفتح اللام اي مسة يعني ان
الطائف اسم فاعل من الطواف اطلق هاهنا على اللمة لحصول معنى الطواف
فيه لان ذلك معناها اللغوي قوله كانها طافت بهم بيان لاطلاق وجهه
علتها واسناد اللمس الى المسة مبالغة ايضا قوله فلم يقدر ان يؤثر فيهم
فتبين به يتحقق معنى الطواف فيها ودلالة اللمس على التاثير بعد تسليمها
لا ينافيه فان التاثير المنفي ما يفهم من قوله تذكروا فاذا هم مبصرون وهو استماع
الشيطان من مكائده قوله وقرئ به اي بطيف على انه مصدر طاف به الخيال
طيفا او على انه تخفيف طيف من طاف يطيف كلين في تخفيف لين من لان يلين
او من طاف يطوف من الطواف كهين في تخفيف هين من هان يهون قوله الجنس
اي لا ابليس عليه اللعنة قوله وكذلك جمع ضمير اي في اخوانهم ويمدونهم وقيل
الضمير للشياطين بقرينة لفظ الشياطين وكذا المرفوع في يمدونهم واما الضمير
المجرور فيه فللاخوان وقوله الذين صفة للاخوان ولو قال وهم الذين او اي الذين
كان احسن قوله يمدهم الشياطين في الغي اي يمهلهم فيه بالتزيين والحمل عليه
وفي الصحاح مد في غيه اي امهله وطول له او صار والهم مددا وفيه ايضا
وقال مددنا القوم صرنا مددا لهم وقوله وقرئ ويمدونهم من امد اي
يعينونهم بمدد في الصحاح وامددناهم بغيرنا وامددت الجيش بمدد
اي يعينونهم بالاغراء والتسهيل قوله كانهم الة ناظر الى القرائن وقوله وهو الاخوان
اي الاخوان مختص بالثاني لبيان معنى المفاعلة قوله ويجوز ان يكون
والمفاعلة منه

الضمير لما كان تفسير لايقصرون بلا يمسكون مستلزمًا لكون ضميرهم
لا يقصرون للشياطين عطف عليه بحسب المعنى قوله ويجوز ان يكون الضمير
اي في لا يقصرون للاخوان دون الشياطين وفسّر بلا يبقون الخ وقوله كالمتقين
اي كما يتقي المتقون ويقصرون عن الغي وفي بعض النسخ بدل اي لا يبقون
اي لا يكفون عن الغي اي انفسهم قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين
لما كان قوله اي واخوان الشياطين الذين لم يتقوا في قوة ان المراد بالاخوان
غير المتقين عطف عليه قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين لا غير المتقين
ويرجع الضمير اي الضمير المورد في الموضعين الى الجاهلين وقيل او الى غير
المتقين وضمير يمدون للاخوان قوله فيكون الخبر جاريا على ما هو له اي
على هذا الوجه دون الاول قوله هذا القران بصائر للقلوب جمع الخبر باعتبار
اشتمال المخبر عنه على سور وآيات قوله نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها
هكذا روي عن ابن عباس وعنه ايضا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرؤوا في الصلاة فيسمع قرئ من الصفوف خلفه فيها فخلطوا عليه القران
فنزلت قوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية وعن مجاهد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقرأ في الصلاة فسمع قرأ من الانصار يقرأ فنزلت وعن الامام احمد اجمع الناس
على انه نزل في الصلوة نظاهر الآية يقتضي وجوب الاستماع والانصات حيث
يقرا القرآن وبه يشعر كلام اصحابنا الحنفية وعامة العلماء على استحبابها خارج
الصلوة لكن لا يغلطونها حتى يجمع بين المعنيين قوله واحتج به من لا يرى
القراءة على المأموم وهو ضعيف تعريض لا بحثنا ووجهه ان يقال المطلوب
المطلوب منه امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يختص
بالجهرية دون الثاني فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة في الصلاة

مرأوا
يغلطونها

مطلقا لكن فضل الانصات ههنا هو السكوت للاستماع لا مطلقا
وحجتنا على ما ذكر في الهداية قوله صلى الله عليه وسلم من صلى
خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له قيل وهو حديث صحيح
رفعه ابو حنيفة بسند صحيح وقال الشافعي رحمه الله ان القراءة
ركن من اركانها فيشتركان فيه وسبب النهي عن القراءة هو
والامر بالاستماع لزوم التخليط وهو مختص بالجهرية وذلك
لا ينفي جواز قراءة الفاتحة خلف الامام بعد قراءتها وانصاته مقدار
قراءتها قلنا سكوت الامام ليقرا المؤتم قلب الموضوع والقراءة
ركن مشترك لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع بالحديث
قوله تعالى واذكر ربك في نفسك المراد بذكر الله في نفسه
كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال
والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن
الذكر بالقلب كان عديم الفائدة كذا افاده الامام قوله متضرعا
وخائفا يحتمل وجهين كونهما مصدرا بمعنى الفاعل او بحذف المضاف
اي ذوي تضرع وخيفة فيكونان حالين من فاعل اذكر وكونهما مفعولا له
لاجلهما قوله ودون الجهر كلاما فوق السر دون الجهر اراد بالسر تصحيح
الحروف وهو ادنى مرتبة المخافتة وبالجهر المفرط منه فالذكر المأمور
به ما دون الجهر المفرط وما فوق ادنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا
من كل منهما وذلك ادخل في الخشوع والاخلاص او اراد به مطلق
المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة
وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع الجهر قال الامام المراد من نبع

الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال الله تعالى
ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها الآية ثم لا يخفى ان المعطوف عليه
ما ذكره المص محذوف والعاطف داخل في صفة لموصوف محذوف
مع حذف قرين تلك الصفة ايضا ولا يخفى ان هذا المحل ظاهر فالوجه
ان تجعل معطوفا على في نفسك اي ذكرا في نفسك اي في صدرك
وذكرا بلسانك دون الجهر فالمعنى على تقسيم ذكر الله المامور
به الى نفسي ولفظي على سبيل المخفية **قوله** باوقات الغدو
الغدو وضد الرواح مصدر غدا يغدو وعبر بالمصدر عن الوقت كما يك
خفوق النجم اي وقت خفوقه وجمع الوقت ليناسب الآصال وهو
جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشايات جمع عشي
وهو آخر النهار وقوله والعشيات عطف على المضاف دون المضاف
اليه لانهما من اسماء الاوقات وقوله مطابق للغدو اي في الافراد
وكونهما مصدرين **قوله** ويخصونه بالعبادة والتذلل اعتبر العبادة
ايضا لان من عرض بهم من المكلفين يعبدون غير الله كما انهم يسجدون
له لان السجدة عبارة عنها كما هو المتبادر من كلام جار الله والا
لا يكون الآية آية السجدة وجعل التقديم للتخصيص ليفيد التعريض وقد
تجعل الرعاية الفاصلة والتعريض حاصلا من المقام وسوق الكلام
لانه تعليل للسابق والمعنى ائتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما
امرتم فان لم تاتوا بها كذلك فانا مستغنون عنكم ونحن عباد نكرمه
ان لنا عبادا مكرمين من شانهم كذا وكذا ثم ان التعريض لنبيه
لهم من عدمهم لحصول الاخلاص في غيرهم من الملائكة وعباد الله نعم

المخلصين

المخلصين من غيرهم **قوله** ولذلك شرع السجود لقرائته اي للتعريض
بهم وجب السجود على التالي مخالفة لهم وفيه ان التعريض بهم ليس
في عدم سجودهم لله تعالى بل في عدم تخصيصه له فسبب وجوبه
ههنا هو التاسي بالملائكة المقربين فان اي السجدة على اقسام
ثلثة قسم فيه الامر الصريح بها وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفرة
عنها اذا امروا بها وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال
والتاسي ومخالفة الكفرة واجب وفي بعض الكتب ان سبب وجوبها هو
ما رواه المص عن النبي صلى الله عليه وسلم فان فيه حكاية الوجوب عن
اللعين والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار
كان دليل صحته فلعل مراد المص تضمين كلامه الاشارة الى هذا الاستدلال
تم تعليقنا على تفسير سورة الاعراف تمت

والحمد لله على نعمة الاتمام والصلاة على نبينا محمد
عليه افضل الصلاة واتم السلام والدائم

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اى الغنايم فعلم المراد عليه وكم نفل وما نفل النبى عم وشرط للبعض اشارة الى ان
مختاره فى سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفسرين هو ما ذكره اولا آ والى ان المراد
بالانفال هو الغنايم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم اشار الى ان للنفل معنى آخر قد يطلق هو عليه
بقوله كما تسمى به ما شرط الامام اشار الى جواز ارادته ههنا كما ذهب اليه بعض المفسرين
بقوله وقيل شرط رسول الله عم وحمله على ما هو الموافق لظاهر قراءة يسألونك الانفال
وقوله وانما سميت نفلا لانها عطية من الله اشارة الى ان النفل لغة بمعنى العطية
وانما سميت الغنيمة به لكونها عطية ثم كون الزيادة من اللوازم البينة للعطية يفسر
النفل بمعنى الزيادة ويقال سميت الغنيمة نفلا لكونها زيادة اى على ما شرع الجهاد
له وهو اعلاء الكلمة وحماية الحوزة كما سميت صلوة التطوع نفلا لزيادتها على الفرض
والمص كما ترى سلك فى تفسير النفل المسلك الاول هنا وفى سورة الانبياء حمله
لكن لو حمل النفل على الزيادة ليكون اشارة الى المسلك الثانى وجعل قوله زيادة
على سهام رمزا اليه لم يبعد وقوله يعنى حكمها لعله يشير به الى تقدير المضاف وكذا
قوله اى امرها مختص بها قوله اى امرها مختص بها اول الآية بهذا ثم بين معنى الاختصاص
بها بقوله يقسمها الرسول على ما يأمره الله به لعدم مساعدة سبب النزول لظاهر
الآية وقد حمل على ظاهرها وقيل نسخت بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول الآية قاله مجاهد وعكرمة والسدى وابن عباس رضه قوله اختلاف المسلمين فى
غنايم بدر لعدم سبق القسمة فانها اول غنايم احلت لهم قوله المهاجرون منهم او الانصار
بحذف همزة الاستفهام للتفصيل بعد اجمال آ ويحذف فعل بعدها اى اتقسم المهاجرون او الانصار

ويرجح

ويرجح الاول بعدم الحذف وبان السؤال فى من يقسم القاسم لا عن القسمة والثانى بان الاهتمام
بالفعل اولى وقد وقع فى بعض النسخ باثبات همزة الاستفهام على منهج قل آلذكرين قوله
وقيل اى فى سبب النزول شرط رسول الله عم فعلى الاول يكون الانفال بمعنى الغنايم
وعلى الثانى بمعنى ما شرط النبى عم وعلى الوجهين يكون بمعنى الاستعلام اما على الاول
فظ واما على الثانى فبان يكون السؤال لغير المشروط لهم وهم الشيوخ فانوا المغنم
قليل والناس كثير الخ وقال سعد بن معاذ منهم يا رسول الله والله ما منعنا ان
نطلب ما طلب هؤلاء زهادة فى الامر ولا جبن من العدو ولكن كرهنا ان نعرى عن
مصافك فتعطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك فنزل هذا على انهم سألوا
عن حكم الانفال وما شرط لغيرهم وقد يقال السؤال على الثانى بمعنى الاستعطاء والسؤال
للشبان وكلمة عن بمعنى من التبعيضية او زائدة بقرينة قراءة يسئلونك الانفال
وقد يقال السؤال فى هذه القراءة ايضا بمعنى الاستعلام وعن مقدرة بقرينة القراءة
الاولى قوله فنزلت فيكون من قبيل نسخ السنة قبل تقرره بالكتاب فلا متمسك فيه
لك فى انه لا يلزم الامام ان يفى بما وعده هكذا قيل قوله وعن سعد بن ابى وقاص
الخ يحتمل ان يكون مراده من ايراد هذه القصة بيان سبب ثالث للنزول كما نص
عليه فى بعض التفاسير لكن لا يلايمه صيغة الجمع فى الموضعين ولا قوله واتقوا الله واصلحوا
ذات بينكم ويحتمل ان يكون المراد بيان فائدة للآية ويدل عليه ثم لم يقل وقيل عن سعد بن
ابى وقاص ولم يقل ايضا فنزلت بل جعله نزلت ولكن لو جعل الكل جميعا سببا للنزول
ولا تضاد بجامعه لكان ذكر ايضا سببا للنزول فتأمل قوله فان الايمان يقتضى
ذلك لما شرط كونهم مؤمنين بفعل الامور الثلثة مع ان الاعمال خير داخل فى
الايمان ولا شرط فى حصوله بين ذلك وعلل بان ذلك مقتضى الايمان فان اللائق
بشأن المؤمن ان يتصف بها والايمان قد يفضى اليها وذلك كاف فى التعليق الشرطى

او المراد الايمان الكامل وهو لا يحصل الا بها شطرا او شرطا قوله طاعة الاوامر الاتيان عن المصنف الحاصل كلا من الاوامر الثلثة عاما طلب المامور به وان كان متعلق كل منها خاصا للاشتراك في العلة قوله اى الكاملون في الايمان قيده بالكمال لان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون غيرها بناء على ان الاصل في اللام العهد ولاداة الحصر الدالة على حصر الايمان على الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الجامع للعظيم بعدم انحصار الايمان فيهم واما الاشارة الى المومنين باولئك و تعريف الخبر وتوسط الفصل فلا دلالة لها الا على تقييد الايمان بالكمال في اولئك هم المومنون حقا وليس الكلام فيه لان في اى المومنون والكلام فيه غاية لزوم كونهم كاملي الايمان في نفس الامر ولا يلزم تقييدهم به البتة قوله فيحال اراد الله القول بحمل الحقيقة والكناية عن دلالة النصوص فيتفرع عنه تفرع عن الامر تنزوعا انتهى وفي بعض النسخ فيتفرع عنه الزواخة قوله لزيادة المومن به من قال ان نفس التصديق يحتمل الزيادة والنقصان قوة وضعفا فالامر عنده ظاهر وكذا عند من قال بدخول الاعمال في الايمان واما من لم يجعل الاعمال داخلة فيه ولم يجعل التصديق قابلا لهما فهو محل النصوص والآثار الدالة على قبول الايمان الزيادة والنقصان على ان ذلك بحسب المتعلق اعني ما يؤمن به وتبين المقصود زيادة الايمان التي دل عليها هذه الآية بوجوه ثلثة بناء على المذاهب المذكورة تمكن على اول الوجوه تخص الآيات بالتي نزلت اولا وعلى آخرها بالتي تتعلق بالعمل زيادة على التخصيص الاول بهذا القبيل ولا ضير فيه اذ ليس في الآية ما يدل على عموم الآيات وعلى عموم المراد على ان في الوجوه اسوة الباقيين في انتفاء العموميين فتأمل قوله ولا يخشون ولا يرجون الا اياه فسر التوكل بالتفويض ثم عطف عليه ما هو كاللازم البين له تتميما لمعنى التوكل واعتبر الحصر المستفاد من تقديم الجار فيه للاشارة الى انه الاصل المنظور في التوكل ولم يعتبره في تفسير التفويض ايضا كما ترى تحرزا عن شبه التكرار

قوله

قوله لانهم حققوا ايمانهم بشيرا الى ان حقا من حق الشيء اذا ثبت والى نحوه بانهم قوله بان ضموا اليه الى اصل الايمان لا الى الايمان الحاصل الكامل فان هذه المكارم والمحاسن من فروع ما يحصل به الكمال من الامور المذكورات تبعه والاخلاص يستفاد من زادتهم ايمانا اى العباد وعليها الاعلى المكارم وعلى التضمن معنى الدلالة وقوله الصلوة والصدقة بالرفع خبر مبتدا محذوف بيان للمحاسن الافعال قوله صفة مصدر محذوف اى ايمانا حقا فالحق صفة لمعنى الثابت لا مصدر قوله او مصدر مؤكد اى مؤكد لغيره كقوله هو عبد الله حقا قوله كرامة وعلو منزلة زاد الزمخشري قوله شرف فقيل يريد ان جمع الدرجات باعتبار هذه الامور والعلى المحض حذفه لان الشرف يكون لموصوف لمعنى في ذاته فلا يلايمه قوله عند ربهم وجمع الدرجات باعتبار انواع الكرامات والمراتب قوله وقيل درجات الجنة وقيل درجاتها سبعون ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة قوله لما فرط الى السبع منهم من التقصير في العمل قوله تقديره هذه الحال في كراهتهم اياها يحاراد بها حال سقبل القراءة فيختص هذا الوجه بالوجه الثاني في سبب النزول وقوله في كراهتهم له المراد بهذه الكراهة ما يدل عليه قوله وان فريقا من المومنين لكارهون ثم ان الكراهتين لطائفتين لا لطائفة واحدة والمقصود تشبيه حال طائفة في كراهتهم شيئا بحال طائفة اخرى في كراهتهم شيئا آخر فتأمل قوله او صفة مصدر الفعل المقدر الى قبل هذا ضعيف لتباعد ما بينهما وتفاصله بجمل وقد يجاب بان المراد انه يقدر قوله الانفال لله والرسول قبيل قوله كما اخرجك ربك كما قدر المبتدا في الوجه الاول ويكون الجملة استئنافية كانه لما قال قل الانفال لله والرسول قيل هؤلاء يكرهون ذلك فاجيب بان الانفال لله والرسول مع كراهتهم كما اخرجك مع كراهتهم لانه يتعلق بالجملة الثابتة والا لوجب ان قال كما اخرجني ربي من بيتي و

وقال اي المص في تفسيره وانتم كارهون يعني بدل متوكراهتهم وانت خبير بان هذا التكلف يعود ل
على ظاهر قول المص في قوله لله والرسول فان الظاهر منه ما في النظم القرآني وما تمسك به
فالجواب عنه ان قوله قل الانفال لله والرسول في قوة قوله الانفال لله والرسول
بدون اعتبار كونه في حيز قل وهكذا الحال في امثاله مثل قل جاء الحق وزهق الباطل
فان بعض اعتبار ذلك المقول مقولا لله بدون اعتبار دخوله في حيز قل فانه فيه
ما قيل لو صح ان قال لجحل الجواب ان الفصل ليس بالاجنبي اما ما سوى قوله انما المؤمنون ن
الذين الى فقط واما انه ليس باجنبي فلانه استيناف جواب قوله ان كنتم مؤمنين كانه قيل
من المؤمنون الكاملون فقال انما المؤمنون الآية فتامل قوله اي اخرجك في
حال كراهتهم فيه انهم ما كرهوا الاخراج بل القتال بعد ان خرجوا للعير وقد طلبت
به نفوسهم ثم كرهوا القتال وهم بوادي دفران كما بين في القصة فكيف يصح ان
يقال اخرجك في حال كراهتهم والجواب ان ما كرهوا هو الاخراج للحرب كما اشار اليه
فيما بعد بقوله كما اخرجك للحرب مع كراهتهم وما اول قوله كما اخرجك بكلمة كما تحقق
اخراجه اياك للحرب حال كون فريق من المؤمنين كارهين فلا يبعد ان يكون تقدير
الثبات في مثل ثبت اخراجك ليصحح الحال فانه بمعنى التحقق والا فيصح تشبيه الثبات
لنفس الاخراج بلا حاجة الى تقدير الثبات هذا وان جعل الاخراج حالا له امتداد ولا يبقى
حاجة الى التاويل قوله اني اني مصدر ان كرر للاهتمام في الامر والاعجال فيه
يعد ويعجز الا اسرعوا الاسراع الجوهري نجوت نجاء اي اسرعت وسبقت على كل صعب
وذلول راكبا على كل ما يصعب ركوبه وسهل عيركم اموالكم قد صح بالنصب اي اتركوا
والزموا عيركم واموالكم بدل منه والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال فقيل
لا واحد لها وتخليج الطاير ارتعاشه في طيرانه وعلق بها رماها الى فوق والباء للتعدية ما برح
بالتذكير ورفع رحالهم وقد صح في بعض النسخ بالتانيث ونصب رحالهم فتنازع هو

وتنشا

وتنشا في شانه وهم فيجعل امرها فيه ويجعل للآخر مثل فاحسا الى احسا الكلام وتكلمي بكلام
حسن كلما لوه الى المضاف الى العرو وانظر امرك اي تامل فيه فانظر ما تؤمر اليه رايك او امض ما تؤمر
عليه رايك وعدن ابين قصبة بافقى اليمن وبعدها الباء وابين اسم رجل من حمير نسب
اليه عدن لانه عدن بها اي اقام ورده الفاضل اليمني بان ابين اسم قصبة بينها وبين
عدن مقدار ثلثة فراسخ يجلب منها الى عدن الفواكه والخضروات وكان الاضافة لادنى
ملابسة واجيب بانه يجوز ان يكون مثل سبا فتامل اشيروا علي انت ريد بالبليد
اومؤ عليه بالراي وما له الاستعلام عن ذلك انهم في هذا الباب لانهم الى الانصار
كانوا عددهم اي عدد الناس جمع عدة بالضم فيهما وهي لحوادث الدهر والمقصود انهم وجوه
العسكر برآء من ذمامه برآء جمع بري كفقيه وفقهاء وفي بعض النسخ براء بكسر الباء
والتنوين وهو ايضا جمع بري كحكيم وكرام والذمام بكسر الذال الحرمة حتى تصل اي
النبي عم الى ديارهم اي المدينة وذلك انهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يا رسول الله انا
برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا انت في ذمامنا نمنعك مما نمنع
ابناءنا ونساءنا دمهم بكسر الدال اي ... ولو استعرضت بنا هذا البحر لو طلبت ان
نعبره انت عرضا مصاحبا لنا من عرض العود على الاناء والسيف على فخذه اي وضعه على
العرض او عرضا وطولا الجوهري اعرض فلان اي ذهب عرضا وطولا وقيل او لو طلبت
من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال حال كونك فينا الجوهري استعرضت له اي قلت
اعرض علي ما عندك ان نلقى بنا البا للتعدية صبر هو بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر
وصدق بضمتين مع التخفيف جمع صدوق على وزن ضرب يقال رجل صدق اللقاء والنظر اي
صلب مستو ما تقر به عينك اي ما يقر الله به وهو في وفائه اي قيد كان رضي الله عنه
فيه حجة الاشاري السنيين ولم يؤمن لا يصلح اي لا يصلح هذا الراي لان يكون رايا
قاله ما المستهزأ انهم او منعا لهم عن العير حيلتهم قوله ذكره بعضهم قوله اي قول النبي عم

بزعمه

ان البعير قد مضت الحجة فهم منه ميلا الى البعير دون العير ذكره ربطا للتي ما بالتسابق
بعد تمام القصة مع الاشارة الى ان تلك الكراهة صدرت من بعضهم كما دل عليه الآية وقد
اشار بقوله فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال الحجة لا بيوتهم فقد ح في كبار الصحابة والا معين
منهم في متابعة النبي عم قوله في ايثار كالطها وباظهار الحق كانه يستعمل البا في مقام اللام
ولم يات بلفظها حذرا عن التكرار ولو اتى باللام بدل البا وعكس كان اولى ولا يتاهم
تعليل للجدال وهو قوله ما كان خروجنا الا للعير الخ قوله جادلونك في موضع الحال
من ضمير لكارهون او من مفعول اخرجك او استيناف اخبار قوله انهم ينظرون حال
فاعل يتبين وفيه خفاء والظاهر من الآية الكريمة كونه ضمير الحق والمعنى بعد ما تبين الحق باخباره
الرسول واعلامه انهم ينظرون قوله اي يكرهون القتال الخ كانه جعل صفة لمصدر كارهون
وجعله بمعنى يكرهون ويحتمل ان يكون مراده تقديره في نظم الكلام وعلى التقديرين لا يكون
في موضع الحال وقد يجعل حالا من ضمير يجادلونك اي يجادلونك مشبهين بمن يساق
الى الموت الخ الظاهر ان يقول كراهة من يساق الى الموت قوله كانوا رجالة الى
راجلين قوله وفيه ايماء الى ان مجادلتهم الخ اراد بيان عذرهم في مجادلتهم بانه كان لنظر
رعيهم لا التقصير في لقاء النبي عم قوله اي يثبته ويعليه يشير الى ان يحق مضمن معنى
اذ اثبت والاعلاء من لوازم الاثبات واما الحق فهو ما يقابل الباطل وبهذا التغاير
اندفع ايضا ما قيل ان الحق حق في نفسه ولا يتعلق به جعل جاعل واما اندفاع ما قيل
مثله في الباطل فان مجال مبنى ابطال الباطل اثبات بطلانه واظهاره لكن لا بد لاندفاعه
الحروف فتامل قوله او بأوامره للملائكة بالامداد وكان الامر به وقع لكل منهم فاسبابهم
الثلثة او جعل الامر الواحد كالمتعدد بتعدد المأمور قوله وقرئ بكلمة فالمراد بها هنا
ذكرا وكلمة تكوين الاشياء وهي كن قوله وليس بتكرير الخ ليس مبنى توهم التكرير
على كون اللام متعلقا بيريد اذ لو تعلق به كان مصادرة ولغوا من الكلام بل على جعل

بيان غاية

بيان غاية الفعل والباعث عليه في قوة بيان ارادته منه فكانه قال يريد ان يحق الحق
بما فعل ولا ارادة دون فعل ما فعل وحاصل الدفع ان الاول ورد لبيان الفرق بين ارادة
الله وارادة الخلق وان بينهما بونا بعيدا مع قطع النظر عن اعتبار غيره والثاني لبيان الداعي
الى ما فعل من فعل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونظره عليها اقول لا يخفى ان بيان انه
اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل في قوة انه اراده بما فعل كما عرفت فبعد تسليم ان مثل
هذا لا يعد تكرير الاجتماع حصول الغنيمة بالاول غير الثاني نعم معيب للافادة بعد
التخصيص الحاصل من تقدير المتعلق مؤخرا كما اشار اليه الزمخشري يندفع الاشكال
الا ان كلام المص خلو عن تلك الاشارة ههنا الآم دونه فتامل قوله تعالى ولو كره
المجرمون فيه دليل على ان كراهة بعضهم ما كان جرما منهم ونقل عن الحلي ان المراد بهم
كفار مكة قوله بدل من اذ يعدكم بحتمل بدل الكل وبدل البعض ولا يرد عليه ان زمان الوعد
غير زمان الاستغاثة لانه يجعل اذ عبارة عن زمان متسع يكون احدهما في بعض اجزائه
والآخر في بعضها كما يقال لقيته في سنة كذا وقد سبق مثله في قوله اذ يختصمون اذ قالت
الملائكة في سورة آل عمران والعصابة الجماعة من الناس ما شدتك ربتها من لتك
الله قوله على ارادة القول بتقديره في النظم هكذا فاستجاب لكم فقال اني ممدكم قوله
لان الاستجابة من القول الى منحرف فانه قول مخصوص لحال المستجيب يقول قضيت
حاجتك فمعنى القول مستفاد من لفظ استجاب وفي الوجه الاول من نفس لفظ المقدر
فتامل قوله متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا بالتشديد من باب الافتعال والمعنى
جائين خلف المؤمنين وحافظين سافتهم او بعضهم خلف بعض وقوله او متبعين بعضهم
بعضا المؤمنين بالتخفيف من باب الافعال ويرفع بعضهم بدلا من ضمير متبعين وبعضا
في مفعولي متبعين ومؤمنين مفعوله الاول والمؤمنون متبعون او انفسهم
بالنصب عطف على بعضا على نية تقدير عامل آخر وهو لفظ متبعين في المعطوف كيلا يلزم

كون اي علي انفسهم بعين للمؤمنين بعضهم دون كلهم ولهذا كرر المؤمنين ولم
يكتف بالضمير لكن لو عطف او انفسهم على بعضهم بعضا على معنى او تقدير هذا بدل ذاك
لم يقدر عامل آخر ولم يحتج الى تكرير لفظ المؤمنين فتأمل ثم الانتباح ان خص بعض دون بعض
يكون البعض خلف المؤمنين والبعض الآخر يحتمل ان يكون قدامهم او في صفوفهم وان عم
يكون مآله الى قوله او انفسهم المؤمنين قوله بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش او ساقتهم لف
ونشر مرتب ومآل الثاني الى قوله او انفسهم المؤمنين والفوج باحتمال ان يكون هذا من
غيرهم لا من انفسهم لا يقال لعل مقدمة الجيش ههنا بالمعنى اللغوي والآن في العرف يكون اول
من يا قبهم والامر ههنا بالعكس لانا نقول ضم للمؤمنين ملائكة آخرون غير الالف الى
تمة الآلاف كما نطق به رب العزة في سورة آل عمران ثم ان كونهم مقدمة مختص بهذه
القراءة واما كونهم ساقة فيشترك فيه الوجه الاول والرابع المعاد بقوله او انفسهم
المؤمنين ويشترك الوجه الثالث في كون بعضهم ساقة فتأمل ثم ان ههنا وجهين آخرين
ذكرهما صاحب الكشاف بقوله او بمعنى متبعين انفسهم ملائكة آخرين او متبعين غيرهم
منهم الملائكة وتركهما المص ووجها آخر ذكره بدله قول المص او متبعين بعضهم بعضا
المؤمنين بقوله بمعنى متبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم ومآله الى ما ذكره عقيبه قوله بمعنى
مترادفين اي متتابعين لم يجعله الاول من الترادف بمعنى ركوب خلف الآخر كما
في بعض التفاسير لعدم ضرورتهم الى الترادف فادغمت التاء في الدال اي بعد جعلها
تاء لقرب المخرج على الاصل اي في تحريك الساكن على الاتباع الى ضمة الميم قوله
الا بشارة لكم بشرى اي ما جعله الا بشرى منصوب على انه مفعول له والجعل ههنا يتعدى الى
واحد ولتطمئن عطف على بشرى ولا عبرة بصورة الفعل لكونه في معنى المصدر بأن
المقدر بعد اللام اي ولتطمئنية لعلوتكم ولم ينتصب كالمعطوف عليه لفقدان احد
شرطي الانتصاب قوله وكثرة العدد جمع عدة بضم العين فيهما وهي ما اعد لنوائب الدهر

من المال

من المال والسلاح والاهب بضمتين جمع اهبة الحرب اي عدتها ولا تيأسوا منه اي من
النصر وفي الكشاف وجه آخر ذكره بقوله او وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا
من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بين الوجهين ان الاول وهو ما اختاره المص
نفي التأثير عن الملائكة دفعا لهذا التوهم حتى لا يتوهم انه لولاهم لغلبوا والثاني على
تسليم ان التأثير لله وان الملائكة وغيرها اسباب ووسائط ومع ذلك ان التأثير
بهذه الوسائل لله وانه مسبب الاسباب وليس للوسائل دخل الا بارادة الله تعالى سبحانه
وتركه المص لقلة مناسبة لهذا المقام قوله او متعلق بالنصر فالنصر بمعنى الامداد والتقوية
وكذا اذا تعلق بمعنى بالفعل وهو حصل وحاصل قوله او بما اراد كرعطف على قوله بدل
من بحسب المعنى لانه في قوة ان يقال منصوب على البدلية قوله بالتخفيف اي من باب الافعال
دون التفعيل كما في القراءة الاولى واما ما كنا به عن الشيء قوله بالرفع اي برفع النعاس
على انه فاعل يغشى وهو متعد الى واحد قوله معناه الى معنى يغشون اي كناية عنه فرجع
الى الحقيقة لانه معناه الحقيقي لفاعل اي لفاعل تغشون فوجد شرط نصبه والامان
افعال اي الامن معناه جعل الشيء ذا امن عن اصابة مكروه قوله وان يجعل اي يجوز
ان يجعل الامنة على قراءة يغشاكم النعاس فعل النعاس ومسندا اليه على المجاز قوله لانها
اي الامنة لاصحابه اي لاصحاب النعاس بعبارته دليل على عدم كونه حقيقة وبيان رأيه
بيان لعلاقة المجاز وهي كون النعاس من ملابسات الفاعل الحقيقي قوله او لانه اي ان
كان من حقه اي من حق النعاس ان لا يغشاهم لشدة الخوف فان الخوف يمنع النعاس
واقول الظاهر ان الخوف للمؤمنين والامن للنعاس والمناسب للمقام ان يكون للنعاس
حتى يعلل عروضه بامنه والجواب عنه ان الامن والخوف قد يكونان من اصابته المكروه
لنفسه الخائف والآمن وقد يكونان من اصابته لغيره بسبب من الاسباب فيقال انا
ان بريد بشدة الخوف شدة خوف النعاس المسببة من شدة خوفهم على انفسهم فلما ينبهم

فكأنه حصلت له النبه من الله تعالى عليهم اذ لولا ما لم يغشيهم لا برابهم النعلة لهم او
يبريديها شدة خوف اصحاب المعضي ذكب الخوف الى خوف النعاس عليهم فاعتبر خوفه
عليهم في ضمنه فتأمل ثم ان حاصل الوجه الثالث تشبيه حال النعاس بحال الشخص يأتي الآمن
والخوف وانه حصل لغير الله الا امنة منه الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلاجل ذلك
غشيهم واتاهم فيكون استعارة تمثيلية ابرادا للمعقول في صورة المحسوس وقيل
استعارة مكنية وتخييلية شبه النعاس بالشخص الذي من شانه ان يأتيهم لكن في
وقت الامن دون الخوف ثم اثبت له الامنة التي هي من لوازم المشبه به والاول اظهر
يهاب النوم اي يخاف ان يغشى من ان يغشى نهاية بكمه صفة عيونا والمراد دخول اعداء
المخاطب قوله روي انهم نزلوا في كثيب اعفر الكثيب الرمل والاعفر الرمل الاحمر تسوخ فيه
الاقدام اي تدخل وتغيب فيه من اجنب الرجل اذا صار جنبا والهمزة للصيرورة و
استغفوا اخر نواخر نا شديدا عدوة الوادي جانبه والركاب الابل التي يسار عليها تلبد
الرمل التصق ويسكم قوله حتى تثبت اي الاقدام في المعركة لا القلوب وقد رجح هذا الوجه
بان الثبوت حينئذ يكون من لوازم الربط بان القلب اذا قوي بالوثوق بالله تثبت القدم
في المعركة ولذلك لم يفصل بينهما باعادة اللام كما لم يفصل بها في ويذهب عنكم رجز
الشيطان ولو كان المراد المعنى الاول لوجب اعادة اللام لان الثبوت حينئذ لا يكون
من لوازم الربط قوله او متعلق بيثبت لخلق القول فيه وقيل معقد بكون التثبت
بالربط على القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي فانه وقت القتال والمطر قبله
بايام وفيه ان التثبت بالمطر باق الى زمان القتال كما صرح به في بعض التفاسير كيف لا
وهو لمصلحة القتال ولو سلم فيجوز ان يعتبر له زمان متسع يوجد فيه التثبت والوحي وقد
تر مثله فتأمل قوله او اجراء الوحي مجرى بالجر عطفا على مجرور على ويحتمل النصب عطفا على محل
للحاقه والمجرور على التعليل لانه وان كان انتصاب المعطوف عليه على الحالية الآن مآله الى

التقييد

الى التعليل وانما اجرى الوحي مجرى القول لكونه من جنسه لانه الكلام الخفي ولا منافاة بين قراءة
الكسر لهذا الوجه وبين قراءة الفتح على المفعول به لانه ليس بقول صريح اولانه الكلام الخفي
فله اعتباران احدهما ان يكون المنظور اليه هو القيد دون المقيد فح يكون معنى ادحاه اخفاه
فيكون ما بعده مفعولا وثانيهما ان يكون المنظور هو المقيد دون القيد فح يكون معناه
قال خفية فيكون ما بعده مقول القول فيصح كل من القرائتين على هذين الاعتبارين فتأمل
قوله فيكون قوله سألقي تفريعا على الوجه الاخير الا ان يكون قوله سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب
تفسير القول اني معكم ويكون قوله فاضربوا فوق الاعناق الى اخره تعليما لقوله فثبتوا
الذين آمنوا فيكون الخطاب مع الملائكة هذا على الوجه الاخير كما ذكرنا واما على الوجهين
الاولين فالخطاب يكون مع المؤمنين والية اشار بقوله ومبنى منع ذلك اي قتال الملائكة
ولم يجعل التثبيت مجادلة اعوانهم بل بالبشارة او بتكثير السواد فيجعل الخطاب فيه اي في فاضربوا
فالخطاب على معناه المعهود او في الكلام اي فاضربوا الى اخره مع المؤمنين دون الملائكة
اما على تفسير الخطاب اي تلوينه وصرفه الى المؤمنين واما على قوله سألقي الى قوله تعالى
للملائكة ما يثبتون المؤمنين به كأنه قال قولوا لهم قولي هذا اي على طريق الحكاية مني او كانهم
قالوا كيف نثبتهم فقيل قولوا لهم قولي سألقي الخ وهذا الاخير من وجهي الكشاف انفرد
الزمخشري لا يقال كون هذا المعقب للملائكة على الطريق المذكور يقتضي ان يكون الامر
بالضرب بطريق الغيبة دون الخطاب لانه يجوز ان يخاطب الملقى بهذا المؤمنين ويحكى كما تكلم
على ما جرى عليه عادته امر الملائكة بتكلمهم اياه عليهم قوله اعاليها التي هي المذابح او
الرؤوس انتصاب اعاليها على الظرفية كما ان معنى ها كذلك قال بعض الافاضل
لا كلام في ان فوق الاعناق ظرف لا مفعول به الا ان الضرب فوق الاعناق يحتمل ان
يراد به ضرب الاعالي التي هي المكان الفوقاني من الاعناق وان يراد ضرب الرؤوس
الموضوعة فوق الاعناق يعني ان فوق ظرف مكان ابدا وقد ما انتصب بها ابقى على الظرفية

اي على ثاني الوجهين منه

اي على اول الوجهين او بالبشارة

فالمراد بالملائكة

قوله الله سم

فاعل منه

منصوب على الظرفية وقال الاخفش فوق الاعناق زائدة والاعناق مفعول منه

واضيف الى الاعناق فاما ان يراد المكان الذي هو جزؤه الكامل او مكان جميع الاجزاء وهو
الرأس قوله اصابعه جمع بعضهم ان البنان في زعم الاصابع تسمية للكل باسم الجزء ثم جعل
الكلام كناية عن جزء الاطراف واما ارتكبه ليظهر وجه التخصيص للاصابع قيل وجه ان
بها المرافقة والمعانقة فلا حاجة الى ارتكابه قوله والخطاب للرسول عم اهملا في الخطاب
جعله للرسول ثم جوز ان يكون لكل احد من المخاطبين قبل اي قبل هذا الخطاب وهم الملائكة
او المؤمنين على سبيل البدل فانه طريقة مسلوكة قوله من الفرقة بالضم والكسر جانبا الوادي
وحافته والحضيض بالضم الجانب قوله وهو الجانب بيان لكليهما وتحليله في التجريد الاول
قوله تقرير للتعليل اي بيان للتعليل الذي افاده الفاء السببية بطريق برهاني اني
بان يجعل كبرى لقياس صغراه مطوية هي هم شاقوا الله ورسوله والسببية المذكورة
نعم لو اعتبر السببية في مجموع المعطوفين لا في الاول فقط كما اعتبرها كذلك كانت هي صغرا
او ارادوا انه تقرير للمسبب للتعليل بالطريق اللمي فكانه قال تأكيد له بعد او تأسيس
بان يكون وعيدا بما اعد لهم في الآخرة ولما لم يكن هو خاليا عما تقدم لم يقل تأكيد له بل تقرير
فتأمل ثم ان العائد الى الموصول محذوف تقديره فان الله شديد العقاب له قوله
بعدما حاق بهم اي احاط بهم من ضرب الاعناق وقطع الاطراف على طريقة الالتفات
الى من الغيبة في شاقوا الله قوله او نصب بفعل دل عليه فذوقوه ويسمى ما اضمر
عامله على شريطة التفسير في قوله ذلكم فذوقوه او غيره باعتبار عطفه على المجرور بالباء اي او نصب
بغير ذكر الفعل مثل باشروا او عليكم فقوله او عليكم عطف على باشروا فلا يكون النصب
من قبيل النصب على شريطة التفسير عنده وفي الكشاف وتجوز ان يكون نصبا على عليكم
ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى وهو صريح في كونه من هذا القبيل كما لا يخفى قال
الفاضل اليمني في شرح هذا الموضع اي ذكر بنصب بفعل دل عليه فذوقوه قال واما قدر
المفسر عليكم دون ذوقوا لان ذوقوا العذاب في زمان ادارته يبين ان معنى ذوقوا

الزموه

الزموه وبهذا خرج الجواب عن اعتراض ابي حيان بان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال
لا تضمر قوله لكون الفاء عاطفة بتعليل لنصب ذلكم بفعل مقدر ووجه ان امتدال الفاء ان
يكون عاطفة لا جزائية لشرط مقدر كما في وجهي نصبه ذلكم قوله عطف على ذلكم ظاهر الاطلاق
يدل على انه جائز في الوجوه كلها اما على الاولين فسلم واما على الثالث ففيه ان كون
ان للكافرين عذاب النار متعلق الذوق مما فيه الخفاء فكان ان يخص هذا بالاولين او يعمم
للكل جريا على ما يقتضيه ظاهر الكلام ويوجه كون المذكور متعلق الذوق بكون نفس
العذاب متعلقا له يرشدك اليه تجويز انتصابه على المفعول معه فان فيه الخفاء المذكور
والتوجيه هو التوجيه واليه اشار بقوله والمعنى ذوقوا ما عجل لكم مع ما اجل لكم في الآخرة
وكذا الحال في الوجهين الاخيرين ردا وتوجيها فان ابت الكلفة فخص العطف بالوجهين
الاولين والظاهر الموضع موضع الضمير هو الكافرين موضع لكم قوله سبب العقاب
الآجل على تقديري رفعه ذلكم ونصبه على شريطة التفسير قوله او الجمع بينهما على تقدير
نصبه على المفعول معه على الاستثناء في النحوي قوله وجمع على زحوف عطف على سمي به اي سمي به
وجمع بعد التسمية والخروج عن المصدرية لان المصدر لا يثنى ولا يجمع قوله بالانهزام تقييد
التولي بكونه بالانهزام مبني على ظاهر الحال والا فالمتولي عن الزحف لا منهزما ولا متحيزا
لقتال ولا متحيزا الى فئة منهزم في الحكم ومن قولهم يوم منذ دبره الى المحكوم عليه بقوله
فقد باء بغضب من الله الخ قوله والاظهر انها محكمة مخصوصة بقوله يا حرض المؤمنين الآية
وذلك لان الزحف الكثير المنهي عن توليه يتبدل مراتب الكثرة بالغا ما بلغ وآية التحريض
خصت بتمامها فوق كل عشرة من المؤمنين بمائة من الكافرين ثم نسخ منها فوق الضعف
باية التخفيف وسيجئ بقية الكلام في ان الحكم هو ما لا يحتمل التخصيص والنسخ فكيف يجوز ان
يقال انها محكمة مخصوصة فتأمل قوله ويجوز ان ينتصب زحفا حالا من الفاعل والمفعول
عطف على قوله وانتصابه على الحال فانه في قوة ان يقال على الحال من المفعول بدلالة قوله

قوله فضلا ان يكونوا مثلكم او افل فتامل وقد قيل زحفا منصوبا على المصدر بحال محذوفة اى
زاحفين زحفا قوله والالغو اى في العمل ولا محل لها تفسير اى لا عمل لها فيما بعدها لكون
الاستثناء مفرغا فيكون ما بعدها على مقتضى العامل وان كان في كلام موجب لصحة المعنى
لان الفرار منهي عنه في جميع الاحوال الا في حالتين المذكورتين بخلاف ما اذا كان ما بعدها منصوبا
على الاستثناء فان الا عاملة او شرط له او واسطة فيه قوله من المولدين المعتبر فيهم بكلمة
من العامة قوله الا رجلا متحرفا اراد ان المتحرف عبارة عن رجل متصف بهذه الصفة
ليظهر دخول المستثنى منه لانه مقرر في النظم قوله ووزنه متفيعل لا متفعل اى هو
من الثاني الملحق بالرباعي لا من الثاني المزيد على الثاني واصله متحيوز جعل الواو ياء
لاجتماعها وسبق الياء بالسكون ثم ادغم الياء في الياء كما هو القاعدة قوله وقيل الآية
مخصوصة باهل بدر قاله ابو سعيد الخدري لانه ما جاز لهم الانهزام لان النبي عليه السلام كان معهم
وقد وعده الله بالنصر والظفر وكان اول جهاد وقع في الاسلام ولو اتفق للمسلمين
انهزام فيه لزم منه مفسدة عظيمة ولا يتأتى فيه عدم فئة يتحاوزون اليها لان الآية لا توجب
وجود ما نحن فيه شيء اشار اليه ابو حيان وهو ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر
لا يكاد يصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل
انقضاء القتال فيوم بدر فرد من افراد ايام القتال فيوم بدر فيه لا قائما به وان نزلت
بعده فلا يدخل فيه لا يكون وتكون استئنافا حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء
قوله والى فرقة معه الى هو النبي عليه السلام عطف تفسير لاهل البدر والمتصفون بالكتيبة العظيم
المنذر اهل الرعد والخيلاء على وزن العلماء الكبر قوله تناول كفا من الحصباء لا تتبعه بل
بتا وزعلى بطن الله عنه شاهت الوجوه قبحت قوله لا شغل بعينه على بناء المفعول
والجار والمجرور في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل قوله والفاء جواب شرط محذوف
كونه جواب شرط انما هو في الظاهر واما في الحقيقة فهو علة الجزاء حذفت هو واقيمت مقامه
والاصل

والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لانكم لم تقتلوهم ونظيره اكثر من الحصباء وابعد من الاحصاء
ثم انه لم يتقدم في النظم محذوف هو المبتدأ كما قدره صاحب الكشاف فلا شك ان الكلام على نفي الفاعل
دون الفعل بناء على عدم الحاجة اليه لحصول الغفلة عنه بقوله ولكن الله قتلهم وعلى ان الاصل في المراد
الجملة الفعلية دون الاسمية فتأمل قوله رميا توصلها الى اعينهم الخطاب لمحمد عليه السلام والضمير البارز راجع
الى الكف من الحصباء والرابط محذوف والتقدير رميا توصلها بعد اعلى ما صحح في اكثر النسخ وقد
صحح في بعضها بصيغة الغيبة والفاعل ضمير الرمي ثم ان نفي الرمي عنه عليه السلام راجع الى نفي قيده دون اصله
وحاصله ما رميت رميا كاملا موصلا للرمي الى اعينهم حتى انتهت بصورة هذا الرمي واللام في
للعهد وغاية الرمي كما له فقوله فاوصلها كالتفسير ثم ان المصنف في هذا المقام دفع اشكالا ورد
على هذه الآية وهو انه سبحانه وتعالى نفى الرمي عن نبيه مع صدوره عنه ثم اثبته لنفسه والنبيه
في البين فكأنه اشتمل الكلام حاشاه على تناقض وحكم بغير مطابق للواقع ووجه الدفع ان
المثبت لله في الرمي الكامل وهو المنفي عن النبي عليه السلام والمثبت له صورة هذا الرمي واما اثباته في
نفس الامر فاصل الرمي وذلك انه لا شك في ان النبي عليه السلام صدر عنه اصل الرمي وقدر منه وهو ما ليس
من شأنه ان يصل الى احد او الى اعين الكل وهذه المرتبة وان حصلت لكنها بسبب
مباشرة الاسباب واستعمال الآلات فهي المنفية عنه عليه السلام والمثبتة له تعالى وان كان الحق خلقه
واليه مال ما قيل اي ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق
البشر انتهى اراد ما رميت الرمي الكامل حقيقة وان رميته صورة وذلك لان العقل يحكم في بادئ
الرأي بحسب الظاهر ان هذا صدر عنه وليس الامر كذلك حقيقة وانما الصادر عنه قدر منه واياك ان
تتوهم ان المراد ان الرمي مطلقا صدر عنه صورة لا حقيقة كما يتبادر اليه الوهم لان الحق يكذبه
فتأمل ودفع الاشكال ان النفي والاثبات وان وردا على شيء واحد لكنهما باعتبارين مختلفين والقول
يمكن ان يقال المنفي هو الرمي الكامل والمثبت اصل الرمي وقدر منه فلا يكون النفي والاثبات
واردين على شيء واحد ثم بما قررنا معنى الآية اضمحل الاشكال لانها على ان افعال العباد مخلوقة

انه تعالى وان كان المدعى صحيحا في نفسه اما وجه الاستدلال فهو انه لما نزل اي في ظاهر الاية
ان قضى وجب المصير الى كون المراد نفي العلوم عنهم واثبات المباشرة وصرف الالات له
واما الاضمحلال فبين لاستقرار به كما قرر بان المراد مع ان ما ذكره المستدل في الآية لا يلائم
سبب نزولها وغيره وعليه يجاب ان التقابل المذكور ليس شيئا لجريانه في جميع الافعال عند من
يقول بذلك فلا وجه للتخصيص وعدم صحته عند من ينكره فتامل وقد يوجه الآية من جانب
المخالفين في المعنى ما ذكر الا ان خصوص هذه الرمية لما كانت خارجة عن طوق البشر كانت
معجزة لهم ومخلوقة لله تعالى وان كانت افعال العباد كلها مخلوقة لهم ولا يرد عليه ما ذكر
ثم اعلم ان محصول ما ذكره صاحب الكشاف في معنى الآية انه اثبت الرمية لهم لصدورها
عنه ونفى عنه لان اثرها الذي لا تطيقه البشر فعل الله تعالى فكان الله هو الرامي وكانه
لم يكن له مدخل فيها اصلا فهو الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع حتى يلزم
الكذب تعالى عن ذلك لعدم القصد فيه اصالة الى معناه الحقيقي بل هو مسلوب الدلالة عنه
لا يحتاج باسب المقام والقصد فيها الى التشبيه والبيان بقوله فكانه الله فاعل الرمية
وكانه لم يوجد من الرسول فهكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام **قوله** قيل معناه ما رميت بالرعب الخ
هذه نكتة اخرى وقيل اخر لا يحتاج الآية على التاويل على الاول بكلامه على الاخيرين فافهم الفاعل
رمى الشئ وبه القاه وقال النوري يجوز فتح الهمزة في قوله فاصح لبابه بلام وبابين موحدتين
هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها كنانة بكاف ونونين **قوله** وليبلى ينعم عليهم نعمة عظيمة البلاء الا
ختبار وهو يكون بالخير والشر وههنا من قبيل الاول بدليل توصيفه بالحسن وجعل ههنا
بمعنى المبلو به وجعل يبلى بمعنى يعطي وجعل بلاء مفعوله والسر فيه انه لما لم يكن الا
بامر خير الا باعطائه للاف يستعمل البلى بمعنى اعطى وصوابه المزيد لزيادة المناسبة
وفي كلام الجوهري ما ينبئك على هذا وفي الصحاح ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا
امتحنه **قوله** فعلها فعل جعل اللام متعلقا بمحذوف ويحتمل العطف على علة محذوفة اي وكن

الله

الله رمى ليمحق الكفار وليبلي المؤمنين ذكره ابن العادل ثم انه قدر المتعلق موخرا لافادة
الاختصاص لعدم الحاجة اليه بل لكونه احسن من تقديره بين العاطف واللام **قوله** اشارة الى
البلاء الحسن او الفعل والرمي اوفي الجملة بتمامها وقيل ذلكم عما ذكر كما في حواشي ابن ذكره منلا
مسكين **قوله** ومحله الرفع اي على انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل الابتداء كخبر محذوف اي ذلكم حاصل و
منهم ويحتمل النصب بضمار فعل اي فعل ذلكم قوله معطوف عليه اي على ذلكم عطف مفرد على مفرد ويحتمل
عطف الجملة على الجملة اي المقصود ذلكم والمقصود ان الله تعالى موهن كيد الكافرين وقوله اي
المقصود ابلاء المؤمنين امر ادمثلا **قوله** من الاغنا، او المفتاح فتحا على الاول منصوب على
المصدرية وعلى الثاني مفعول به قوله والترغيب بالجر عطف على التكاسل وهو ههنا بمعنى
الاعراض بدليل كلمة عن وحمل الايمان على الكامل منه لحصول اصله على تقدير عدم الانتهاء
قوله وان بالفتح والكسر اوجه لعدم افتقاره الى الاضمار او لانه يتناول هذه الحادثة
وغيرها بخلاف الفتح فهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد ودليل عليه هكذا قيل وفيه ان
الفتح لذلك كما قرره المص وقال ابو البقاء المعنى والامر ان الله مع المؤمنين ثم الكسر
احسن واول على ارادة التذييل لانه نص فيه **قوله** فان المراد من الآية اعتراض عن
افواه الغير وارجاعه الى الرسول **قوله** وللتنبيه على ان طاعة الله في طاعة الرسول الظ
ان المراد الحصار طاعة الله في طاعة الرسول حتى يستغنى عن النهي عن الاعتراض عن الله
لكن قوله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله لا يدل عليه اللهم الا ان يقال ليس
الاستشهاد به للانحصار بل بمجرد ان طاعة الرسول طاعة الله واما الانحصار فمعلوم
من المبلغ لا وامر الله ليس الا الرسول فتامل **قوله** وقيل العين للجهاد ويجوز
ان يكون للطاعة على ما قبلها بان مع الفعل **قوله** اوللامر الذي دل عليه الطاعة اي دلالة
التزامية لجوهري امره فاطاعه وانطاع له اي انقاد وانتهى لكن لا اختصاص لها بالا
بل يعم والنهي وكلام الجوهري لا يدل على الاختصاص لان التخصيص الذكري لا يدل على

التخصيص الحصري فكلام المص اما من قبيل الاكتفاء اعتمادا على الفهم او الامر فيه مجاز
من مطلق الطلب ان حمل لطلب التزكية ثم الزمخشري جعل الضمير للامر الذي دل عليه
الطاعة كما فعله المص قوله القرآن والمواعظ جعل الزمخشري مفعول يسمعون
ضمير الامر على تقدير عود ضميره عنه اليه فيكون السماع على حقيقته وضمير النبي ع م
على تقدير عوده الى النبي ع م وجعل يسمعون بمعنى يصدقون على التجوز وجعل
المص القرآن والمواعظ على التقديرين فالسماع على حقيقته قوله سماعا ينتفعون
به اراد ان المقصود نفي السماع المنتفع به لا نفي اصله لكنه ادى بصورة نفي اصله لانهم
اذا لم ينتفعوا به السماع فكانهم لم يسمعوا اصلا قوله شر ما يدب على الارض
الخ يعني ان الدابة ههنا اما حقيقة لغوية او حقيقة عرفية وقوله عدهم من البهائم
على الثاني دون الاول وظاهر الكلام يوهم العموم بمعنى اطلاق عليهم الدابة على طريق
التشبيه البليغ ثم جمع وتعميم لهم وللدواب الحقيقي بان يراد بها ما يطلق عليه لفظ الدابة
اعم من ان يكون بطريق التشبيه البليغ او بطريق الحقيقة فاشبه عموم المجاز فتامل
قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لو هذه امتناعية تفيد امتناع الاسماع لانتفاء
العلم بالخيرية ونفي العلم ههنا كناية عن نفي المعلوم اعني الخيرية كما لا يخفى واما قيد الاسماع
بكونه سماع تفهم فان اصل السماع ثابت ثم كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي
الخيرية المقيدة بالسعادة المكتوبة ظاهر لا سترة به واما على تقدير كونها مفسرة
بالانتفاع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى ان يقتصر على التفسير الاول فتامل قوله
سماع فهم وتصديق قيد بها وان كان شأن المؤمن كذلك لاظهار الغرض التولي وبعده
لينتفي النهي عنه قوله وقد علم ان لا خير فيهم قيد به لدفع اشكال يرد
على ظاهر الآية بناء على توهم ان المراد بها ترتيب قياس اقتراني هو لو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وفساده ظاهر لوجود

لو هو الشنيع بين جزئيه ووجه الدفع هو انه لا يلزم القصد الى ترتيب القياس لعدم تكرر الاوسط
لتقيد الاسماع الاول بالعلم بالخيرية والثاني بعدم العلم بها وقد يرد فيه بان الاسماع الاول
مقيد بكونه نافعا والثاني بكونه غير نافع وفيه نظر وقد يرد فيه ايضا بانه لا يلزم النتيجة الا ان
لو كانت المقدمة الثانية كلية وهو ممنوع ورد بان هذا المنع وان صح في قانون النظر
الا انه خطاء في قبح لابتنائه على كون المذكور قياسا مفقود شرائط الانتاج ولا ما في
بحمد كلام الله على ذلك وانت خبير بان غرض المجيب منع كون القصد الى ترتيب القياس
لابتناء الشرط لا انه قياس لكنه فقد شرط ثم اذا تاملت في هذا الجواب عرفت ان ماله
الى الجوابين الاخيرين بيان ذلك انه اذا لم يكن القصد الى ترتيب القياس فما فائدة المقدمة
الثانية وما يكون بالنسبة الى الاولى قلت هي تاكيد لها وذكر ان المال انتفى الاسماع
لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لا يحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل واعلم ان ههنا
اشكالا اخر وهو ان مقتضى كلمة لو الدالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول ان يكون
مدلول المقدمة الثانية انتفاء التولي لانتفاء الاسماع مع ان انتفاء التولي خير لهم
وينافيه مدلول المقدمة الاولى وهو انتفاء الخيرية فيهم لحكمة كلمة لو واجيب عنه بوجهين
الاول عدم تسليم خيرية عدم التولي الحاصل من عدم الاسماع وانما الخير ان يسمعوا ويحصل
لهم التصديق لا الاعراض الثاني ان كلمة لو قد يكون لمجرد الشرط بمعنى ان وههنا كذلك
ونظيره قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اي لو لم يكن عنده خوف
ما عصى الله فكيف يعصي وعنده خوف وكذا اذا تولوا عند الاسماع فعند عدمه اولى
قوله ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق يعني ان التولي اما في الابتداء او في البقاء
فان التصديق الغير الدائم كلا تصديق قوله لعنادهم قيده به لان المراد بالتسمع ههنا ولو
اسمعهم سماع التفهم لكنه مقيد بعدم العلم بالخيرية فلا يكون التولي بعد هذا الاسماع
الا للعناد قوله [illegible] يشهد لكن بصيغة الغيبة وفاعله ضمير فحق يؤمن بصيغة

التكلم قوله فانها حيوة القلب قال حيوة القلب علم ما اكتسبه وموت القلب جهل
ما جنبه لا تعجبن بعض الناس الاعجاب خليقته فاعله ويروى حليته والمجهول مفعوله ويحتمل
ان يكون بفتح على الخطاب وحليته بالنصب بدل من المجهول بدل الاشتمال وميت بسكون الياء
مخفف ميت قوله والاعمال كانه جعلها جزءا من الايمان قوله او من اطيب دواء الامياه يعنى
ادامة الحيوة وصفتها اعطاؤها فى نوائب الازمان قوله او الشهادة اى او من
الشهادة فهذه وجوه اربعة والحيوة مجاز لغوى الا فى الثالث والاسناد مجازى فى
الكل قوله اى اراد الى قوله ان قضى شقاوته اى قال فى الصورة الاولى وان اراد فى
الثانية ان قضى اث دة لى ان خلقنا الانسان على الفطرة التى فطر الناس عليها وهى الاسلام
واما منا داه وهو الكفر فبقضاء سابق فقوله ان اراد سعادته اى دوامها فتامل
قوله ذنبا وقيل عقابا وهو الاوجه لعدم الاحتياج حينئذ الى تقدير فاعل للاتصيبن
وقوله يعمكم اثره فيه ان هذا لا يصدق على الاخير من الوجوه الخمسة فى لا تصيبن ولعل بنى
المعنى على الاكثر منها ثم ذكر فى امثلة ذنب يعم اثره امورا وفى كون ما عدا الاولين كذلك
نظر وفى الحديث ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين اظهرهم وهم
قادرون على ان ينكروه فلا ينكرونه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة واقرار
الذنب وابله والاقرار جعل الشىء مستقرا فى مكانه والمقصود عدم النهى عن المنكر مع القدرة
عليه بين اظهركم اى وسطكم والمداهنة اظهار ما يضمر فى القلب والمداهنة والمصانعة وهى
تكلف حسن السمت فى الظاهر والباطن مدخول قوله على ان لا تصيبن اما جواب الامر
على معنى ان اصابتكم لا تصيبن الظالمين منكم خاصة اقول عليه اشكال ظاهر وهو ان
الشرط المقدر جواب الامر يجب ان يكون من جنس الامر فى النفى والاثبات وفى اصل المعنى
مثل اسلم تدخل الجنة اى ان تسلم تدخل الجنة فعلى هذا يجب ان يكون التقدير ههنا ان
يتقوا لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل يعمكم وفساده ظاهر والمص ذكر سره او ان

استقام به

استقام به المعنى لكنه ليس بمدلول الامر ولا مدلول نقيضه فشتان بينه وبين الجواب
فاجيب بان ما ذكره على رأى الكسائى فانه يقدر ما يناسب الكلام اعتمادا على قوة
الفهم ووضوح المرام من غير احتياج ان يكون من جنس الملفوظ فى مثل لا تدن من الاسد
يأكلك يقدر الاثبات اى ان تدن يأكلك ومما نحن فيه يقدر النفى اى ان لم تتقوا
اصابتكم وان اصابتكم لا تصب الظالمين فاقيم جواب الشرط المقدر الذى هو مضمون الامر
لتسببه عنه وهذا غاية توجيه كلام المص لكن يرد عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة
بل يكفى ان لم تتقوا لا تصيبن الذين ظلموا ومن ههنا تبين صحة كون لا تصيبن جوابا
للامر على مذهب الكسائى لكن بطريق غير ما ذكره المص هذا وقد يجاب عن الاشكال المذكور بان
يقال لا شك ان الامر باتقاء الفتنة كما يدل على ترتب شىء على الاتقاء يدل على ترتب شىء
اصابة الفتنة فكما يصلح قرينة على تقدير ان تتقوا يصلح قرينة على تقدير ان اصابتكم
فكما يصح تسمية مسبب الاتقاء اى لو قيل اتقوا الفتنة يكن خيرا لكم جوابا للامر يصح تسمية مسبب الاصابة
جوابا له واى ضير ان جواب الامر ما يصح تعليل المأمور به كما فى قولنا زرنى اكرمك يصح تعليل
الزيارة بالاكرام ولا شك فى صحة تعليل اتقاء الفتنة بما بينها على وجه العموم اى معنى كلام
المجيب يعنيه وقد حمله ارجاع المسئلة الى رأى الكسائى فى تقدير النفى وهو ان لم تتقوا
لكنه عبر عنه بان اصابت لاتحاد معناهما وهو جواب جيد لا يرد عليه ما يرد على ... الى
الى الواسطة فتامل قوله وفيه ان جواب الشرط متردد الا بين يتبعه ان لا يتبع للتردد فى
وقوع الشرط فلا يليق به النون التأكيد المثبتة فى الجزم والقطع فاجاب عنه بانه لتضمنه معنى
النهى ساغ فيه ذلك لوجود معنى الطلب المناسب للتأكيد لا يقال وجود الطلب مصحح لدخول
النون ولا بد معه من عدم المانع والمانع وهو التردد موجود ههنا لانا نقول المهم فى
دخول النون وجود الطلب فى مدخولها ليحصل المناسبة المصحح وذلك كاف ولا ينافيه
وجود التردد غايته جواز تركها بالنظر الى وجوده على ان التردد فى الجزاء تبعا للتردد فى الشرط

المؤيدة

لا باية القطع به على تقدير وقوع الشرط ودخول النون انما هو بالنظر الى الحكم بوقوعه على تقدير
وقوع الشرط وهذا الحكم مقطوع للتردد فيه فافهم قوله وجه كونه متضمنا معنى النهي فقيل هو ان
النهي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي فاذا قلنا انزل عن الدابة لا تطرحك
لا يمكن يجب بطرحك الدابة فلا يطرحك في معنى النهي فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبهم
فتنة مطلوب منه اورد المص نظير لهذه الآية قوله تعالى في سورة النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
سليمان وجنوده فجعل لا يحطمنكم جوابا للامر مع النون لوجود معنى النهي الا انه منع هذا في سورة
النمل معللا بان النون لا تدخل في السعة فكانه نسي هنا ما جوزه في سورة الانفال بناء على
التوجيه الذي ذكره قوله وفيه شذوذ وهذا عند اكثر النحاة لانتفاء معنى الطلب وجوز
بعضهم دخولها في النفي تشبيها له بالنهي في كونهما غير موجبين وجعل ابن جني وابن مالك النفي
كالنهي في صورة ان يكون لا متصلة بالفعل نحو لا افعلن واستشهد بقوله تعالى واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وانت خبير بان هذا اول المسئلة بجواز كون لا ناهية
وكون لا تصيبن جواب امر لتضمنه معنى نهي قوله على ارادة القول اي تقديره هكذا مقولا
في حقها لا تصيبن هو وانما قدر ذلك لعدم جواز وقوع الانشاء صفة لشيء جن الظلام اي
ستر كل شيء واختلط اي اشتبه الامور للظلام والمذق بعد الميم وسكون الذال اللبن
الممزوج بالماء وكلمة قد بالتشديد بمعنى الظرف الزمانية المبنية وقعت لاستيعاب الزمان
الماضي والتقييد هنا بضرورة الشعر والتقدير جاؤا بمذق مقول في حقه هل رايت الذئب
قط يعني ان لونه لون الذئب الا انه عدل عنه للمبالغة كانه قيل هو لكثرة ما به بحيث
يذكر من رآه الذئب فيقول لصاحبه هل رايت الذئب قط فهذا اللون لونه قوله
وان اختلفا في المعنى اي بالنفي والاثبات وبان النفي على تقدير الانتفاء والاثبات على تقدير
عدم الانتفاء قوله عن التعرض للظلم لما كان ظاهر الكلام نهي الفتنة عن اصابتها الظالمين
وهي ليست مما يؤمر وينهى ارتكب توجيهه بان المراد نهي القوم لا عن اصابة الفتنة فانها

على الغير لا فانهم بل عن التعرض للظلم بطريق الكناية لكون اصابة الفتنة من روادف الظلم ونظيره
لا ارينك ههنا فان ظاهره نهي المخاطب عن رؤية المتكلم اياه في مكانه الذي هو فيه والمقصود
نهيه عن حصوله هناك بطريق الكناية وقد حققنا الكلام فيه اول سورة الاعراف قوله فان وباله
يصيب الظالم خاصة تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم تولد نفيه الذي هو الاصابة
راسا لا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة قوله ومن في منكم على الوجوه
الاول للتبعيض لانه لما كان المعنى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل بعضكم وغيركم علم ان من الى الطالب
من لا يظلم فيكون الظالمون بعض المخاطبين واقول لا فرق بين الوجه الثالث والاولين في
كون من للتبعيض وفي ان المعنى على النهي عن التعرض للظلم فالتوقف بينهما في هذا الحكم فعل المص
تحكم محض قوله الا جرى للتبيين الظاهر ان المراد بالاجرى كون لا تصيبن جواب قسم وكونه نهيا بعد
امره واقول كون من للتبيين على الشرط اذ لا احتمال لان يكون في المخاطبين من لم يظلم ويكون
المراد تعميم الوبال لغير الظالمين منهم واما على الاول فلا اذ لا يخفى على من له ذوق سليم وفهم مستقيم
ان المعنى واتقوا لا تصيبن الذين ظلموا ان لم تتقوا كما في قراءة لتصيبن وليس المعنى لا تصيبن
ان تتقوا كي تتوهم المعنى حتى يكون من للتبيين ويكون المراد نفي الوبال عن المخاطبين فتامل قوله
على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اي ان ظلم غيركم على حذف المضاف وانت بهذا مثلا ان بيان منه
منه غيركم فتامل قوله وقيل للعرب كافة كفارا ومسلمين ما له وجه والآية تنبو بعده وعدم ملائمته
السباق والسياق ولهذا المعنى لا يبعد ذا ولا يصلح له الآية فادركم حيث قال او جعلكم ما وى
يتحصنون به عن اعاديكم قوله كفار قريش اومن اعداهم كلاهما نظرا الى كون الخطاب للمهاجرين
والضمير في منه عداهم عبارة عنهم وفي فانهم راجع الى ما عدا المهاجرين عن كفار مكة او فارجع
كانوا جميعا معاندين بالتحقيق معاندين بالتشديد بهم الى المهاجرين وهذا الوجه الثاني هو
ما اختاره الزمخشري قوله على الكفار او بمظاهر الانصار هو اراد بالكفار كفار قريش
ومطلع الكفار بناء على ما ذكره في الثاني من الوجهين وقوله او بمظاهرة الانصار عطف

على قول الكفار يعني يقال بدل هذا او قوله او بامداد الملائكة عطف على او بمظاهرة الانصار
وقوله يوم بدر ظرف لكل منهما فيكون الخطاب في وايدكم لمطلق المؤمنين مهاجرين او انصارا
وهذا ما ذكره ابن العادل قال وايدكم بنصره اي قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم
بالملائكة انتهى كلامه قوله من الغنائم حل الطيبات عليها لانها ما احلت لاحد قبلهم ولانهم قبل
يوم بدر فهي اولى بالامتنان قوله بتعطيل الفرائض والسنن اراد بالسنن المؤكدة منها وفي تعطيل
الفرائض اشارة الى ان النهي عن خيانة كل منهما مطلوب لان المقصود الى النهي عن خيانة الرسول
وذكر الله لتعظيم قوله او بان تفشوا اخبار ما تظهرون قال السدي كانوا يسمعون الشيء من
النبي عم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما
صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر وقال جابر بن عبد الله الانصاري ان ابا سفيان
خرج من مكة فعلم النبي عم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا
يريدكم فخذوا حذركم فنزلت وايا ما كان سبب نزولها فالحكم عام الكل ولا منافاة اذ العبرة في سبب
النزول قوله انه الذبح انه الذبح فلا تفعلوا او المعنى على التشبيه في شدته وصعوبته قوله
فندمت وقيل الى ان قال او جب فعل ابي لبابة هذا النزول اية في من تخلف عن النبي عم في
غزوة تبوك قوله فقال لا والله وفي بعض النسخ بدون كلمة لا قوله ان تصدق بحذف احدى
التائين بدلا من الثلث ويحتمل ان يكون التقدير لان تصدق به قوله لتقمنه اياه اول الضمير
للصدر وثانيهما للتقمص قوله تعالى وتخونوا اماناتكم او في الخيانة على نقض الامانات دون احدهما
اما للمبالغة فكانها خيانة او على حذف المضاف اي ذوي ... او على ان خيانة الامانة استعارة
وعدم الاعتداد بها ويحتمل ان يكون قوله واستعمالها في ضد الامانة بحرف الباء هذا الابهام
فيكون قوله واصل الخون النقص الى اخر الكلام سوقا للتعجب ذكره قبل الاية توطئة له
ويؤيده انه لم يذكر بعدها ما يتعلق به شيئا قوله او منصوب على الجواب بالواو وقال المفتاح
ينتصب باضمار ان بعد الواو كما ينتصب به بعد الفاء في جواب الاشياء الستة كقوله لا تنه

عن

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ويرد عليه ان المطابق كون النهي عن الجمع بينهما
ولا يلزم منه النهي عن كل واحد منهما مع ان كلا منهما منهي فالجزم اولى لافادته ذلك قوله
انكم تخونون تقدير مفعول تعلمون ولعل هذا التقييد للنهي بالعلم بالخيانة لان هذا العلم لا ينفك
عن فعل الخيانة ولو سلم فلا يكون هذا عذرا لان مداره على غفلة تزول بادنى تأمل ومراجعة الى
مدار العلم وهو العقل ولا عبرة بهذه الغفلة مع وجود هذا المدار فكانه قيل ولا تخونوا
مع تمكنكم من العلم بها فتأمل وقوله او وانتم علماء اه تنزيل لتعلمون منزلة الفعل اللازم
فيعم ويثبت المقصود بطريق برهاني فقوله لتنزيل الحسن من البعض ليس بتخصيص بالنسبة
الى المقصود فتأمل ثم يميزون على صيغة الغيبة صفة علماء او على صيغة الخطاب خبر بعد خبر قوله
لانهم سبب الوقوع في الاثم او العقاب اراد ان اطلاق الفتنة عليهم سواء كانت بمعنى الاثم
او بمعنى العقاب تجوز بطريق اطلاق المسبب على السبب ثم جوز ان يكون بمعنى المحنة اي ما به
يمتحن ذكره الجوهري لكن ينبغي ان يترك اللام في ليبلوكم فيهم حتى يكون بيانا للمحنة ولعله اراد
اعطاهم الله اياكم ليبلوكم او حمل المحنة بمعنى الامتحان ذكره الجوهري ثم قوله او محنة عطف على
قوله لانهم والمعنى او تفعل مثل ذلك وقوله فلا تحملنكم حبهم على الكفر وانه كان على الاظهر
لظهر قوله هداية في قلوبكم فيه ان الهداية سبب للتقوى دون عكس كما يفيده الاية فيحتاج
الى تأويل للاتقاء بارادته والدوام عليه كما في قوله القيام الى الصلوة بارادته وفسر
الفرقان بامور يجمعها اصل واحد وهو معنى التفرقة قوله او نصرا يميز بين المحق والمبطل
قال الزجاج لكنه خصه بالاخرة قال يفرق بينكم الجنة والكفار النار وما ذكره المص يشمل قال ابو
حيان الفرقان مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في امور الدنيا والاخرة
قوله او مخرجا من الشبهات اي في الدين قاله مقاتل قوله او نجاة مما تحذرون قاله ابن
عباس والسدي ومالك وغيرهم فيلاحظ قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقوله منا
قولهم لو قال بدله قولهم ابى من فرح الصبح كان اولى قوله ويستر ها لحاج الى

التغيير مبطلها بل يسترها لان كون الشئ وان كان بمعنى ستره الا ان التكفير في
المعاصي بمعنى ابطالها وازالتها ويؤيده كون المراد بالسيئات الصغاير ان الحسنات يذهبن
السيئات الجوهري والتكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب **قوله** والذنوب الكبائر يريد ان
مفعول المغفرة هو الذنوب وانها الكبائر كما ان مفعول التكفير هو السيئات وهي الصغاير
وقوله وقيل المراد يعني ان المراد بالسيئات ما تقدم من ذنوب اهل بدر وما يتعلق به
المغفرة ما تاخر منها قوله وانه اي ما وعده وقوله تقواهم فاعل يوجب والعايد للى
ما المحذوف اي يوجبه وعليه صفة يوجب والضمير المجرور عايد الى الله تعالى **قوله** بالوثاق بفتح الواو
وكسرها ما يشد به الشئ وقوله او بالحبس عطف عليه فالاثبات بمعنى جعل الشئ ثابتا قارا
في مكان قوله او الاثخان بالجرح القاموس اثخن في العدو بالغ الجراحة فيهم وفلانا اوهنه
والظاهر هنا هو الثاني وفيه انه اراد للجرح قد يفضي الى الموت فلم يذكر في تدبير قريش
كما يجي القصة والاولى ان يحمل على المعالجة والحراك الحركة لا براح القاموس هو مصدر برح مكانه
زال عنه فنفيه عبارة عن عدم الحركة قوله من البيات الجوهري بيت بالعدو اوقع بهم ليلا
والاسم البيات وفيه ما ذكر من اصل الامر بيانا فتفرقوا فاتوا والفرق الخوف والندوة
مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك النادي والندي والمنتدى ومنه سميت دار الندوة
بمكة بناها قصي ليند والاي يجتمعوا فيها للمشاورة اذا حزبهم امر وللتحدث قوله ولن
تعدموا مني من باب الافعال عطف على اصحكم اي اردت ان لا تعدموا اي لا تمنعوا مني رايا
القاموس عدم اعدام افتقر وفلانا منعه **قوله** يرد مكرهم عليه لما كان المكر من حيث انه
في الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يجوز ان يسند الى الله تعالى الا على سبيل الازدواج
مع اللفظ المماثل له او على اختلاف المعنى المقصود ونوع من التاويل ذكر المصنف في
تاويله وجوها ثلاثة الاول بقوله يرد مكرهم عليهم اي بارجاع وبال مكرهم وحاقه
اليهم او بايصال البوار والهلاك الذي هو غرضهم منه اليهم وعلى الاول يكون المكر استعارة

لرد

لرد وخامة مكرهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر على كل منهما وهو الهلاك فيكون مكر الله
استعارة تبعية وعلى الثاني مجازا مرسلا اطلاقا لاسم المسبب على السبب كما في الغضب والحكم
بحب الوجود والتعجب والى الثالث بقوله او بمجازاتهم عليه فيكون المكر استعارة
للجزاء للمشابهة في القدر كما في الجزاء ويكون مكر استعارة تبعية للمعنى المجازي
او يكون مجازا مرسلا عن الجزاء للسببية والى الثالث بقوله او بمعاملة الماكرين
معهم اي فيكون استعارة تبعية تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة وبهذا التوجيه
ظهر ان الوجوه في التجنيس اربعة جمع المصنف بين اثنين منها في الوجه الاول لا كما
يتبادر من ظاهر كلامه **قوله** لا يؤبه بمكرهم دون مكره الا لا يبالي بجنب مكره لان
مكره ابلغ تاثيرا او انفذ من مكرهم وهذا معنى الخيرية فالصيغة للتفضيل لحصول المشاركة في اصل
المعنى وهو مطلق النفوذ والتاثير في الجملة وقيل لانه لا ينزل الا ما هو حق وعدل
ولا يصيب الا ما هو مستوجب فعلى هذا لا يكون للتفضيل لعدم مشاركة الغير فيه وقيل
هو من قبيل الصيف احر من الشتاء يعني ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير في شريته
قوله واسناد امثال هذا اي الى الله تعالى مما يحسن للمزاوجة ولم يعلم انه لا يجوز معه انه اظ
لانه اراد اثبات الحسن له ويلزمه الجواز وتابعي الكلام في الجواز بدونها وعدمه نفاه
عقيبه ورد عليه بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
ويمكن ان يجاب عنه بان الوقوع في الصحيح المصحح للمزاوجة يجوز ان يكون تقديريا كما
في قوله تعالى صبغة الله وقد بين ذلك في موضعه والاية المذكورة تكرير لما قبلها وهو
اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون فصرح به المصنف هناك وهو في قوة
ان يقال اوامن اهل القرى ان نمكر بهم فيكون المكر مذكورا تقديرا مسندا الى الله تعالى
وهو كاف في المشاكلة ولا محذور فيه واما المحذور في الذكر التحقيقي واسناده اليه تعالى
فتامل والله الموفق **قوله** وهو قول النضر بن الحارث وهو كان معروفا بينهم بالفطنة
والفهم

واذا قال قولا اتبعوه عليه العاص الشد بدا اسم فاعل معناه من اتى بالغصة وفي بعض
النسخ وقع فاضهم بدل قاصهم من القضا اى الحاكم بينهم وهذه اظهر في بيان الرياسة
ائتمروا فاامره الاشد ورواخذ امر النبي عم في دار الندوة اذ بينوا من ان يثبتوا
الا نفسه بالنفقات الاستنكاف والاولى تقديم لفظ فرط عليه فكانه فرط منه ثم تداركه بادخاله
على ما عطف عليه عطف تفسير في باب البيان اى التكلم بالفصاحة وكان واضحا وغاية ابتهاج جههم
بها حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحديا بها والاساطير جمع اسطار جمع سطر وهو الصف
من الشيء الكتاب والشجر وغيره واساطير الاولين قصصهم المكتوبة في الاوراق والقصص بالكسر جمع
القصة وبالفتح مصدر قص عليه خبراه رواه على وجهه واسم القصة الصيغة المبالغة في الجحود
حيث علق على حقيته نزول العذاب المتصف بغاية الكراهة ليفيد كمال جزمه وقوة يقينه
بانتفاء حقيته اذ لولاه لما اقدم عليه وهذا اى ادعاه من بعجز عن اثبات شيء يدعيه ويذكره بعد
فيكون كالبينة عليه وانما اورد كلمة ان الدالة على عدم الجزم بشيء من وقوع الشرط
وعدم وقوعه مع ان عدم وقوعه بهنا مجزوم عند القائل فالمناسب كلمة لو دونها منزلا
له منزلة من لا قطع بوقوعه وعدم وقوعه ليعلق عليه شيئا ليعين به جانب اللاوقوع
على زعم الفاسد وايضا فيه نكتة سرية هي انه لما كان الشرط عنده مقطوع اللاوقوع
وعند غيره مقطوع الوقوع جمع بينهما بعقد الامكان فكان كانه محمد العرفان فاورد
كلمة ان الدالة عليه فتامل قوله والمعنى ان كان القراة حقا فيه خفي بتحرير المعنى
نزالى دفع اشكال هو انه كيف قالوا ان كان هذا هو الحق الحق هو ان ضمير الفصل
وحرف التعريف يفيد تخصيص المسند بالمسند اليه فالمعنى على انكار تخصيص الحق بالقراة فلزم
اعترافهم باصل حقيته وليس كذلك ووجه الدفع ان هذا الكلام ورد منهم ردا
لمن قال ذلك على سبيل التخصيص والتعيين وحاصله انهم ما ارادوا ذلك بطريق المجازاة مع
الخصم فلا اشكال صرح بهذا صاحب الكشف والمصنف لم يات في تقرير المعنى بالفصل

ولا

ولا بالتعريف رمزا الى ان الاتيان بهما بطريق المجازاة فانه فيه الاشكال بالطف وجه واحسن
طريق واتى بحرف التعريف في الحجارة مع انها منكرة في الاية اشارة الى ان المراد بها
حجارة معهودة وهي السجيل بدليل قوله من السماء قوله وفائدة التعريف اى على هذه
القراة لانه ح لا يكون معمولا بطريق المجازاة ولا بد من فائدة يتعمدها القائل هذا ما سبق
اليه ذهني عند النظرة الاولى ثم كررت واطلقت الفكر فتقرر ان معناه سلك مسلكا جر
ما ذهب اليه الزمخشري وهو ان اللام في الحق للجنس كما هو مبنى كلام الزمخشري بل للعهد
الخارجي وذلك لان النبي عم لما قال للنضر ويلك انه كلام الله اى لا اساطير الاولين قال اللهم
ان كان هذا هو الحق الوارد الحق المعهود اى منزلا من عند الله لا اساطير الاولين كما قال
محمد فاللام افاد تخصيص المسند اليه بالمسند فان نفي المسند كان يكون لتخصيص المسند بالمسند اليه
وهو ان يعم الكفر كون لتخصيص المسند اليه بالمسند وههنا كذلك وح يكون الفصل لتاكيد
ذلك التخصيص الذي افاده اللام وقد سبق مثله في قوله الا انهم هم المفسدون وحققه
التفتازاني هناك بما لا مزيد عليه يرشدك الى ان هذا لقوله روى انه لما قال النضر انما
وقوله حقا منزلا بدل حرف التعريف فيكون قوله وفائدة التعريف عاما للوجهين لا خاصا
بالثاني ولانا اعرضنا عن مسلك الزمخشري لعدم ثبوت من قال القول المذكور على وجه التحقيق
التخصيص بكون قول النضر واردا بطريق المجازات ولا وجه ايضا للتخصيص باحد وجوه
التعريف فتامل قوله بعذاب اليم سواه بهذا التقييد يظهر للمقابلة اذ لاريب ان انزال
الحجارة عذاب اليم وليس المغايرة الا بانه سواه قوله ولاظهار اليقين لم يرد به المصطلح
لانتفاء مطابقة الواقع اليه وانما رادفه بعطف الجزم التام عطف تفسير له فالمراد الجزم
البالغ مرتبة اليقين قوله بالوجه الذي يدعيه النبي عم وهو كونه كلاما منزلا عليه
وفيه ان هذا فائدة التقييد بمن عندك ولا حاجة فيه الى دلالة اللام لا يقال المدعى
كونه منزلا عليه لا مجرد كونه منزلا ولا يفيده التقييد المذكور لانه يلزم ان يكون مجرد

فرد كونه منزلا غير منكر وليس كذلك وايضا لو اراد ذلك لقال غير منزل عليه كاساطير الاولين
قوله لامطارهم مصدر مضاف الى المفعول والضمير للكفار وفي دعائهم مضاف الى الفاعل
والضمير ايضا لهم ودعاؤهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق قوله وان اللام لتاكيد النفي
وهي المسماة بلام الجحود والمنصوب بعدها الفعل المضارع بتقدير ان وتختص في الاستعمال
بخبر كلمة كان المنفية الماضية لفظا كما في هذه الآية او معنى نحو لم يكن الله ليغفر لهم وكان
هذه اللام في الاصل هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق لك هكذا
قيل فمعنى ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ما كان مناسبا لفعله ولا هو يليق به والحال
انت فيهم واذا عرفت هذا بان لك وجه التاكيد والدلالة المذكورين فتامل قوله
والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين ذكر في هذه التوبة وجوها
ثلثة لا يخلو الاولان عن كلفة فان المراد باستغفار من بقي فيهم كما قيل طلب المغفرة وتوفيق
الايمان ومجرد هذا الطلب مع عدم الاجابة كيف يكون سببا لدفع العذاب والتوجيه بان
الاستغفار لعظم مرتبته قد يدفع به العذاب عن امثال اولئك الكفرة وان كان صادرا
عن غيرهم غير مقرون بالاجابة تكلف بارد ونحل شارد وايضا اسناد الاستغفار الى ضمير الكل
حال كونه عبارة عن اهل مكة باعتبار صدوره عن البعض لا يخلو عن تكلف وايضا في كون هذا
الضمير عبارة عن الكل مع ان ضمير يعذبهم للكفار ضرب من التفكيك ولا انتشار الا ان
يعم هذا الباب ولا يخفى ما فيه من التكلف وكذا حال الوجه الثالث فان قولهم غفرانك غير مقرون
بالاجابة ثم ان غفرانهم في الآخرة لا ينافي العذاب في الدنيا الا ان يراد المغفرة
المقرونة بالتوفيق الى الحق لكنه يأباه قولهم فامطر علينا حجارة من السماء بدل فاهدنا
اليه اذا نازعت اورد كلمة لولا الامتناعية الى ان قال الوجه الثالث الى نفي
الاستغفار عنهم وصرح به في الكشاف فقيل كان هذا امتداد لازم التوبة والمقام لا
يقتضي الكلام الا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم ثم قبل الحال

والنفي

قيد في الكلام راجع الى القيد فيستفاد النفي من نفس الكلام ونقص بانه وانت فيهم حال
ايمانهم قبل الاستغفار عن الكفر بما في التعذيب وقد ثبت انهم معذبون بعد ارتحال
النبي عم وقوله وما لهم الا يعذبهم الله فيقتضي الاستغفار واجيب بان كونه فيهم مناف
بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين انهم معذبون ثم قيل كونه فيهم ليس
قاصيهم بل بنزول البلية فيجر التعذيب واجيب بان الاستغفار عن الكفر ايضا يحتمل
ذلك بانه احتمال بعيد ثم قيل ويمكن ان يقال هم مستغفرون للاستمرار فيقتضي بالتعذيب
والوعيد ما لم يكن فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو يتحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب
وهذا انما يتم اذا جعل واصله معللون للاستمرار والدوام دون مجرد الثبوت انتهى
وانت خبير بانه لا يصحح الوجه الثالث بجزء من التغيير فان مبناه على ما نص عليه
الزمخشري على كون المنفي هو الاستغفار وهي التوجيه على كونه استمراره لا نفيه فتامل
قوله وما لهم ما يمنع تعذيبهم لما كان ظاهر المعنى طلب علة التعذيب مع ان العدم لا يحتاج
الى علة موجبة له مؤثرة فيه اذ لا تاثير في العدم بل عدم علة الوجود كاف في حصول
العدم كما صرح في موضعه اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في
وجود الشيء عدم المانع بل لا بد من الموجب اشار سبحانه تعالى وجود الموجب بقوله
وهم يصدون الآية وحاصله ان موجب العذاب موجود والمانع منه فيتحتم لا محالة
هذا على ان يكون كلمة ما استفهامية وقد يجعل نافية والمعنى ليس ينبغي عنهم العذاب
مع تلبسهم بهذه الحال وقوله بعد زوال ذلك الحال ما ذكره من الامر بما دفعه به المنافاة
بين الآيتين بناء على انه بيان لنوع من التعذيب في الآية السابقة وقد يدفع
بان المراد بالاول عذاب الاستيصال فلم يفعله لما علم الله من اسلام بعضهم واسلام بعض
ذراريهم وبالثاني ما قتل بعضهم يوم بدر وعن الحسن ان الآية الاولى منسوخة بالثانية وفي
تفسير الامام النسفي انه نزل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وهو بمكة ثم من بين

اظهر فاستغفر من بها من المسلمين ونزل عليه وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
الا فيهم احد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل قوله تعالى وما لهم الا يعذبهم
الله فاذن الله في فتح مكة قوله واحصارهم عام الحديبية اعترض عليه بان احصارهم قد
كان بعد قتل النضر ونظرائه ولا انتظام لما سبق له الكلام في هذا المقام وفيه ان القائل
اللهم ان كان هذا هو الحق وان كان هو النضر واضرابه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة
النبي عليه السلام عنهم يعم الحديبية ستة سيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم
فلا عتاب فتأمل قوله مستحقين ولاية امره حمله على نفي الاستحقاق مع ان الظاهر من الآية
نفي نفس الولاية لتحققها قوله متناسبا شركه الذين لا يعدون فيه نجزه فالمتقون هم المؤمنون
لان في الاسلام كفاية في الاستحقاق لولاية البيت وعلى ما ذكره الزمخشري هم المتقون
من بين المسلمين لا مطلقهم قوله كأنه نبه بالاكثر ان منهم من يعلم ويعاند او اراد به
الكل فهذا الوجهين على عدم القطع بوجود من هو كذلك فيهم وبعدمه بل شككا اليه
حكاية كأنه فلم يتوجه عليه ان وجود عقيلهم كان كذلك يدفع الوجه الثاني وعدمه يدفع
الوجه الاول قوله او اراد به الكل الا شبهة له بالكل في انه لم يكمل في كثير من
الاحكام فيستعار له لفظ الاكثر كما يشبه المكلف بالعدم في عدم الاعتداد به اكثرها
فيستعار هي له قوله ان دعائهم ذكر ثمة وجوه لتصحيح حمل الصلوة على المكاء
والتصدية ولا يخفى ان اول الوجوه لا يجري ان يكون وجها الا ان يجعل الى احد الامرين
فلا يبقى حاجة الى ... لتحقق هذه التسمية منهم وبينه ما سيجيء انهم
يرون انهم يصلون ايضا قوله اذا صفر القاموس مكى يمكو مكاء صفر بفيه او شبك
باصابعه ونفخ فيها ومن صفته ههنا بالكنايني كلامه على الواضح منهم كما يدل عليه
الرواية الآتية والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع منه صوت ومنه صفقة البيع
والصداء ما يرده الجبل وغيره على المصوت واصل التصدية اظهار الصداء بتصفيق

الايدي

بتصفيق الايدي ثم شاع في اظهار مطلق الصوت صداء او غيره قوله او من صد يصد الى
تفعلة منه فيكون اصله تصددة فابدال احد حرفي التضعيف ياء كما في تقضي البازي فيكون
المراد صدهم عن المسجد الحرام وفي القاموس لانهم كانوا يصدون عن الاسلام قوله
على انه الخبر المقدم اما على العكس فبين قول صاحب المفتاح في امثاله واما على الاصل
كما ذهب اليه ابن جني في الاجناس لان النكرة والمعرفة سيان في باب الجنس فلا فرق
بين ما كان من الامثال ولا الامثال ولا بين قولنا اسد بالباب والاسد بالباب من حيث ان
القصد ليس الى فرد من هذا الجنس لا الى فرد معين قال ولو كان قائم اخاك وكان
قاعدا ابوك لانه ليس في قائم وقاعد معنى الجنسية التي تتلاقى معنى معرفتها ونكرتها فتقبل عليه
بينهما فرق من حيث ان المعرف يدل على حضور الجنس في ذهن السامع بخلاف المنكر وفيه
ان هذا مسلم لكن ان ■ في لزوم هذا في الامثال دون كونه مصحح الاقامة وهو ممنوع
وتحقيق هذا المقام انه لا اختلاف في ان الذي اقتضته الضرورة ان يكون الكل من
المسند والمسند اليه معلوما بوجه ما سواء كانا معرفتين او نكرتين او مختلفين وفي ان
الكلام لا بد في المعرفة بوجه ما وان لم يكن فيها اشارة الى تعينها وحضورها في الذهن
ولا خفاء ايضا في ان اكثر ما يستعمل العرب في كلامهم كون المسند اليه معرفة والمسند نكرة
وقد يعكسونه فيجعلون المسند معرفة والمسند اليه نكرة كما في كلام رب العزة ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة وفي قول حسان رضي الله عنه يكون مزاجها عسل وماء وفي قول
القطامي ولا يك موقف منك الوداعا وفي بيت الكتاب اظبي كان امك ام حمار
وذهب صاحب المفتاح الى ان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة لا يجيء في كلام
العرب ولما ورد عليه الامثلة المذكورة اجاب بان امثالها مقلوبة ولا يخفى انه تحكم
بحت وتمحل صرف وانا افضي منه العجب انه كيف تحكم به مع شمول الاستعمال للكل وقصارى
الامر كون استعمال المسند المعرف مع المسند المنكر اكثر من ان يجيء استعمال عكسه في

في مواد معدودة وكون الاول اقبح من الثاني ولا يقتضي هذا ما ذكره ولا ان المعنى
يستدعيه بل اذا تأملت في الامثلة المذكورة وجدت الامر في جلها بل كلها معكوسا
فتدبر قوله وقبل عذاب الآخرة ان قلت فح لا يجوز حمل الفاء على التعقيب والسببية
يفيد الفاء فاصحابها ابدية قلت يمكن حملها على السببية والفاء يفيد ان كون الافعال
المذكورة سببا للعذاب انما هي لكفرهم وكون تلك الافعال من اعمال الكفرة فتأمل قوله
واللام يحتمل العهد لا يخفى ان هذا على تقدير ان يراد بالعذاب ما يحيق بهم من القتل و
الاسر فالاولى ان يقدم هذا على قوله وقبل عذاب الآخرة قوله اعتقادا وعملا لما ذكر تعالى
افعالهم الشنيعة من الصد والتصدية والمكاء ثم رتب عليها ذوق العذاب بالفاء الدالة
على تسبب ما بعدها عما قبلها كان المناسب ان يقال بما كنتم تعملون ولما قال بكفرون عممه
المص للاعتقاد وهو ظاهر والعمل الذي لا يفعله الا الكفرة ولا يخفى ما فيه من الجمع بين حقيقة
الكفر وغيرها ولو خصه بالثاني كان اولى هذا على اكثر النسخ وفي بعضها او عملا بكلمة او الانفصال
فلا غبار عليه قوله وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل وعتبة وشيبة ونبيه ومنبه وابو
البختري والنضر وحكيم بن حزام وابي وزمعة والحرث والعباس والجزر جمع جزور وهو
البعير او خاص بالناقة المجزورة اي المنحورة استعمله طلبه حيث ونظر اربعين
اوقية اي من الذهب والاوقية اثنان واربعون مثقالا لا تادرث القتل اي قلت
فائدة ويقال ثارت بكذا اي ادركت ثاري منه قوله ولعل الاول اخبار عن انفاقهم
في تلك الحال يريد ان الاول حكاية حال ماضية والثاني على معناه الاستقبالي واما
الفاء السببية فتفيد ان انفاق الطائفة الاولى في يوم بدر سبب لانفاق الطائفة
الثانية يوم احد فكانه اخرهم على ذكرهم من هذا الوجه على كون نزول هذه الآية
بين الوقعتين وحاصله انه لما جمع بين الطائفتين وجمع بين الاموال واسند
انفاقها الى الكل ربما احتيج الى حمل الاول على انفاق بعضها والثاني على انفاق تمامها

ثم بينه بقوله ولعل الاول الخ قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد يريد ان الاستقبال على اصله
والمراد انفاق يوم احد فلا تكرار فان قلت الافادة في كل منهما هو القيد المذكور بعده
وزيادة الثاني في الثالث احتمال كون المراد حكاية الحال الماضية وهذا معنى قوله وانه
لم يقع بعد اي ولبيان ان العاقبة ثم وبدل الحال لم يقع بعد او الضمير للنفقات والفعل
مؤنث مسند الى ضميرها واما الفاء السببية فتنسحب في المعنى على الآخر العاقبة فتفيد
تسببها عن الانفاق فان قيل فاي فائدة فيه قلنا بل هذا المعنى زيادة الثاني في الثاني و
ترتيبه بالفاء على الاول قوله لفواتها من غير مقصود هذا ظاهر في انفاق بدر واما في انفاق
احد فلانهم غلبوا فيه على المسلمين فلان مقصودهم كان اعلى من هذه المرتبة هذا
بالنسبة الى الثابتين على الكفر واما بالنسبة لمن اسلم منهم كابي سفيان واحزابه فالفوات
من غير مقصود لعدم الصلاحية لكونه مقصودا قوله وهي الى الحسرة عاقبة انفاقها ان
انفاق الاموال يعني ان الاصل اطلاقها بطريق التجوز على نفس الانفاق للسببية لا على
السبب الذي هو المال فاطلاقها عليه يكون مبالغة قوله وان كان الحرب بينهم سجالا
قيل ذكر بكسر السين وبالجيم جمع سجل وهو الدلو العظيم وفي القاموس الحرب بينهم سجال
اي سجلها على هؤلاء وآخر على هؤلاء اي نوبة لهم ونوبة عليهم قال فيوم علينا ويوم
لنا ويوم نساء ويوم نسر شبه المحاربة بالمستقيين يستقي هذا دلوا وذاك
دلوا وهذا معنى الجمع الا ان هنا كسجل في الواحد قوله ان الذين ثبتوا على الكفر
منهم اما التخصيص الذين كفروا بمن ثبت على الكفر منهم او بان يراد بكفروا ثبتوا على الكفر
بدليل اسلام البعض وعدم حشر الكل الى جهنم لهم فان قلت الفعل لا يدل الا على التجدد
لا على الدوام فما وجه ذكره قلت لا منافاة لكن لان من الاوصاف ما يقصد
به ذكر الفاعل في اثبات وجوده باتصافات متعددة لكل منها كذب في انه لم تحدث قبل
ذلك الآن ولا بعده فقد يقصد بالفعل تلك الاتصافات الحادثة فهذا معنى الثبوت

لا ان هناك انفاقا واحدا مستمرا في جميع زمان وجود الكافر قوله واللام متعلقة بثم
يقول ثم يكون عليهم حسرة فالمعنى كون المال ندامة وحسرة ليميز الله الخبيث من الطيب
ولا اشكال فيه لان كونه سبب ليميز المال المنفق الى الكافر كما يقتضيه عطف ويجعل الخبيث
الخ على ليميز فتأمل قوله ويضم الى الكافر ما انفقه اعتبر ضمه الى الكافر دون ضم بعضه الى بعض
ليزيد به عذابه من حيث انه يكوي به جباههم وجنوبهم كما للكانزين وفيه ان المراد
بالخبيث اما ان يكون الكافر او المال او ما كان فلا تناول الاخر فكيف يصح ان يراد ضم
المال الى الكافر ولا يجوز تعميم الخبيث اليهما لكونه معرفة معادة فتأمل قوله ان رده الى الخبيث
هذا على تقدير ان يراد به الكافر وقوله لانه مقدر بالفريق الخبيث اعتذار لجمع اسم الاشارة
مع ان المشار اليه مفرد قوله اي للمنفقين اي من الذين بقوا على الكفر قوله الكاملون
في الخسران حمله عليه ليتضح الحصر الا ان هذا انما يصح على ان يراد به المنفقون لا على
ان يراد به الكفار مطلقا فان خسران المال ما كان الا في اقل قليل منهم قوله والمعنى قل
لاجلهم الحديث عنهم وعنهم هذا القول يعني ان ينتهوا يغفر لهم الخ يكون المقول لهم غيرهم
والنوع اسماعهم رجاء ان ينتهوا طمعا في المغفرة وحذرا اجراءه على الاولين هذا ما قاله
موافقا لما ذكره الزمخشري واقول في الآية احتمالان آخران احدهما ان يكون اللام
للتبليغ ذكره ابن عطية فالمعنى قوله قل لهم ان ينتهوا بلغ عني اليهم هذا القول فيكون
المقول لهم اياهم دون غيرهم فيبلغه بعين العبارة بلا تغيير وثانيهما ان يكون اللام مثلها
في قولك لزيد في خطبة المقول لهم دون غيرهم كما في الاول لكن لا بطريق الحكاية عن الله
فيقول بتغيير الى الخطاب بل يكون قوله كذا ان ينتهوا بلفظ الغيبة لكونهم غائبين اي
قل لهم هذا المعنى لا قل لهم هذا بعين هذه العبارة ويوافق هذا الاحتمال قراءة
ابن مسعود الا ان الامر فيها بالقول بهذه العبارة فتأمل قوله الذين تحزبوا على الانبياء
بالتدمير الخ حمل الاولين على المتحزبين على الانبياء دون اهل الكتب يوم بدر من قريش

اثبتها بالرسم المصحف

كما في اول الوجهين الذين ذكرهما الزمخشري لان السنة بمعنى العادة وهي لا تتحقق الا
بالتكرر ولم يتكرر الهلاك على قريش ثم اعتبر مضي السنة في اهل بدر دون المتحزبين كما في
ثاني ذينك الوجهين ليزداد التوقع لكونه ازجر عن الكفر وادعى الى الاسلام فتأمل
قوله فيجازيهم على نيتهم لانهم متقربون على الجزاء وهو الجزاء في الحقيقة وما وقع في حيز الجزاء
فهو علة له اقيمت مقامه قوله الا الذي اخذتموه من الكفار قهرا وما موصولة وان
لم تكن معطوفة والعائد محذوف قوله وما عليها اسم الشيء اي من الجليل والحقير ومن اي
نوع كان قوله حتى الخيط اكتفى به ولم يضم اليه المخيط كما فعل الزمخشري لان المقصود ذكر ادنى
ما يطلق عليه لفظ الشيء وهو اوفى به من الجمع وهذا هو الوجه ايضا في اختياره الخيط
على المخيط قوله مبتدا خبره محذوف اي ان المفتوحة مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه مبتدا
وخبره محذوف وهو ثابت وانما قدره مقدما لان تقديم خبر ان المفتوحة على اسمها قاعدة
مطردة ومما يختص بهذا المقام انه لو اخر فحسب ان يأخر عن الخمس المعطوف فيطول
تحصيل الابتداء ولا يخفى سماجته واذا تقدم يحصل من تشتت البواقي في الخبر فيتقدم
هذا فتأمل ثم تقدير الزمخشري اولى لكونه عن اثبات الثبوت للثبوت بناء على المشهور في
المتعلق المقدر في امثال لله خمسه فتأمل ثم انه قد يجعل ان لله خمسه خبر مبتدا محذوف
اي الحكم ان لله خمسه ويرجح الاول بان في الثاني زيادة حذف هو الخبر ويعارض
بان حذف خبر المبتدا اكثر فاقول يمكن ان يرجح بان جزاء الاول في الثاني اقوى
ارتباطا باسمه منه في الاول وقرئ فان بالكسر وقيل المفتوحة اكد لدلالتها على اثبات
الخمس وانه لا سبيل الى الاخلال به حتى قد احتمل تقدير محذوف يدل على الايجاب مثل لازم
وحق وثابت قوله والجمهور على ان ذكر الله للتعظيم يعني لتعظيم المصارف الخمس كما في سيرك
اليه قوله وان المراد مصرف خمسه لا لتعظيم الرسول فقط كما في الوجه الاول من الوجوه
المذكورة في الكشاف لعدم الاقتصار على ذكره ثم بخلاف قوله والله ورسوله احق ان

[illegible]

ان يرضوه ففي كلامه تنبيه على الوجه الاول ورفع عن البين ولا جرم لا زيادة مع التأكيد
في المآل على تقسيم الخمس على الخمسة فبقي من الوجهين الثاني وهو مذهب ابي العالية وسيذكره والاول
وهو مذهب الجمهور وحاصله ان ذكر الله ليس لانه المصرف غير الخمسة بل لمجرد التعظيم والاشارة
الى ان الخمس يتقرب به الى الله فيصرف الى الخمسة المعطوفين لزيادة اختصاصهم بهذا المصرف
دون من عداهم فاللام للاختصاص بمعنى الاخصية بالمصرف او لزيادة اختصاصهم بالله تعالى
فالاخصية بمعنى انهم بمكانة عند الله تعالى الاولى ان يوصل قوله على الخمسة المعطوفين الى قوله
فكانه قال الجزاء يرفع عن البين قوله تعالى وللرسول ولذي القربى الآية ويوصل الى قوله تعالى
فان لله خمسه وتوجيهه ما اختاره فتقدير لفظه وهي بعد قوله على الخمسة المعطوفين فتأمل قوله
وحكم ما بعد هذا عند الشافعي رحمه والمصنف على الآن مذهب الشافعي على ما ذكر في كتبنا
الحنفية ان يصرف سهم النبي عم الى الامام وفي رواية عنه يصرف الى الاصناف الاربعة وفي
رواية اخرى الى ما يصرف اليه في صيغة والمصنف ترك جعل الرواية اصلا والاصل رواية قوله
يصرف الى ما كان يصرف اليه الخ يشير به الى انه عم لغاية تزهده من الدنيا كان يصرف حقه
من الخمس سوى ما سد الرمق ويدفع الحوائج الى عدة الغزاة ثم اقتفى اثره النبي ابو بكر
وعمر رضي الله عنهما قوله وقال ابو حنيفة سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته عم اما الاول
فلانه استحقه كان لرسالته لترتيب الحكم على المشتق ولا رسالة بعده وصرف سهمه الى
مصالح المسلمين لتزهده لا لانه المصرف كما سبق واما الثاني فلان الخلفاء الاربعة قسموا
الخمس على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل فتعارض الرواية الرواية عن الشعبي
وكفى بهم قدوة وان فعلوا كذلك بما علموا انه عم علل استحقاق ذوي القرابة بالنصرة
حيث قال انهم لن يفارقوني في الجاهلية والاسلام في جواب اعتراض عثمان وجبير رضي الله عنهما
كما سيجيء فدل ذلك على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب وقد فاتت بوفاته قوله
وذهب ابو العالية الى العطف على الجمهور على ان ذكر الله للتعظيم وذكر ما بينهما البيان

مواضع الخلاف فيما بقي من المصارف قوله سهم الله لبيت المال وكذا قوله
وقيل معناه ان سهم الرسول معطوف على قوله فسهم الله الى الكعبة من حيث هو لا
باعتبار دخوله في حيز فعال فآل الكلام الى بيان اقوال الذاهبين الى ظاهر الآية ثلثة
قوله وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لا بنو عبد شمس وبنو نوفل قوله
هؤلاء مبتدأ اخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان للاخوة ولا ننكر فضلهم
خبر المبتدأ قوله لمكانك اي لوجودك الذي جعلك الله منهم وفي بعض الروايات وضعك
الله منهم فان نبينا صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف وعثمان هو ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
وجبير هو ابن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين
هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وابو عمرو ولكل منهم عقب الا ابا عمرو وقوله
ارأيت اخواننا من بني المطلب اي اخبرني عن حالهم اعطيتهم وحرمتنا بالتحتية
المفتوحة وفي بعض الروايات فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم الخمس قوله
وقيل بنو هاشم اي ذوو القربى بنو هاشم وحدهم ويرده الرواية المذكورة
وقصة عثمان وجبير رضي الله عنهما قوله وقيل الغني والفقير الى من ذوي القربى في
استحقاقهم السهم من الخمس سواء يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا الشافعي وعند
ابي حنيفة رحمه الله انهم كانوا سواء في زمن النبي عم واما بعده فقد سقط سهمهم كما مر
الا انه يدخل الفقراء منهم في الاصناف الثلثة لا بعلة القرابة بل باليتم والمسكنة والغربة
ومآل الكل الى الحاجة هذا قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقراء ايضا ساقط وهذه
الاقاويل مع ادلتها مذكورة في كتب الفقه قوله سهم ابن السبيل فيه ان المراد به
باتفاق العلماء من كان له مال لا معه ولا يطلق الفقير عليه شرعا فالاولى ان يقول سهم
اليتامى فان المراد منهم يتامى ليس لهم مال قوله كما لهم اي لذوي القربى قوله من كان منهم

اي من ذوي القربى قوله للتخصيص اي لتخصيص ذوي القربى بالاصناف الثلثة قوله وقيل
كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر ثم لم يكن نزلت به بل بعده قوله
متعلق بمحذوف اي شرط جزاؤه محذوف هو فاعلموا المقدر دون المذكور لعدم جواز تقدم
الجزاء على الشرط قوله فان العلم العملي الخ تعليل لتقدير فاعلموا في نظم الكلام لكن يرد
عليه ان كون العلم مقدمة العمل يكفي في الامر بالعلم من غير ملاحظة الامر بالعمل نعم هو يذكر
العمل لكن لا يوجب ذلك تقدير الامر به في النظم فيحتاج في اتمام التعليل الى مقدمة تعلق
العلم بالاباحة به لا يستوي المؤمن والكافر في عدم تنجيزه والعلم وقد تعرض لها الزمخشري
فافهم ولم يتعرض لها المص فتعين ثم الاولى ان يقدر الجزاء الامر بنفس العمل دون الامر
بالعلم مثل ان يقال فاعملوا به وارضوا بهذه القسمة كما فعله الامام النسفي في تيسيره
قوله من الآيات والملائكة والنصر قيل فيه شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز يعني ان الانزال
حقيقة في الملائكة مجاز في الباقيين فيلزم الجمع بينهما وفيه انه ان اريد لزوم الجمع بين
الحقيقة والمجاز اللغويين فممنوع لان الانزال حقيقة وان اريد الجمع بين الحقيقة والمجاز
العقليين فمسلم لكن الجمع بينهما غير ممنوع وعبيد بضمتين جمع عبد ذكره صاحب القاموس والجوهري
وقيل اسم جمع له قوله يوم بدر قيل كان يوم الجمعة سابع عشر رمضان في
السنة الثانية من الهجرة ويوم الفرقان ظرف معمول لانزلنا وكونه معمولا لغنمتم كما
قاله الزجاج مردود لان ما في غنمتم ان كانت شرطية لزم الفصل بين الشرط ومعموله
بجملة الجزاء ومتعلقها وان كانت موصولة لزم الفصل بين فعل الشرط ومعموله بخبر
ان ويوم التقى الجمعان بدل من يوم الفرقان كما هو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا للفرقان
على ان يراد بيوم الفرقان مطلق الوقت وقوله فيما يجيء اذ يريكهم الله انه بدل ثان
من يوم الفرقان يعين هذا الاحتمال فتامل وقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا بدل من يوم
الفرقان يعين الوجه الاول ان مبني كونه بدلا منه دون من يوم التقى الجمعان هو قربه منه

كونه

كونه بدلا من يوم الفرقان لان المبدل لا يبدل منه شيء لاستلزامه كون الشيء مقصودا
بالنسبة وغير مقصود بها وقيل اذ انتم بالعدوة الدنيا منصوب باضمار اذكروا قوله
بها اي بالحركات الثلث وهو الكسر قراءة ابن كثير قوله البعدى من المدينة اكتفى به
عن بيان كون الدنيا بمعنى القربى من المدينة ولو عكس امر البيان والاكتفاء كان الاولى
قوله وكان قياسه القصيا فعلى بضم الفاء ان كانت واوية تقلب واوها ياء للفعلى الحاصل
منه الواو وضم الفاء وخصوا ذلك بالاسم دون الصفة فرقا بينهما ولم يعكس قيل
بلا علة قاله عبد القاهر وقيل لان الاسم اخف من الصفة فهو اولى بالتخفيف للتناسب
والدنيا والقصوى وان كانا صفتين في الاصل الا انهما الحقتا بالاسماء لكثرة استعمالها
بدون موصوفهما ولهذا قلبت واو الدنيا ياء للقاعدة المذكورة وكان قياس القصوى
ذلك ايضا لكنها جاءت هاهنا في اكثر الموارد على الاصل وقد تجيء على القياس فيقال القصيا
والعذال فيه ان الدنيا اكثر استعمالا بدون موصوفها من القصوى وان استعمال القصوى
بدون موصوفها اقل منه استعمالها به فتفرقا بينها وبين استعمال القصوى ثم ان الاسماء
الثلاثة بعضها كان على مثال الفعل فتجيء نحو باب دار وقد يصح ولا يعل نحو
القود وقيل اذا اخبرنا بجميع اصل شيء فيه مثال لام ومثاله نحو القود فيها
والقصوى غريبة قوله اي العير او قوادها فالركب على الاول تغليب وعلى الثاني
حقيقة قوله في مكان اسفل من مكانكم وفي الكشاف فمكانا اسفل من مكانكم
مبنى على انهم حملوا لفظ المكان على الجهات الست في انتصابها بتقدير في لكثرة
استعمالهم وما للتخفيف بحذف الجار وقد ذكروا المسئلة على اطلاقها لكن المحققين على
انه انما ينتصب بما فيه من معنى الاستقرار نحو جلست مكان العمامة وقعدت مكانك وما
ليس فيه معنى الاستقرار لا ينتصب فلا يقال كتبت الكتاب مكانك ورميت السهم مكان
زيد وقتلت مكان الفراق وتقدير الآية والله اعلم بمرو ان او يذهبوا لكم مكان

اسفل منكم اذ لا استقرار لهم اذ ذاك ولهذا عدل المص عنه واظهر الجار واشار الى ان اسفل
في الاصل صفة لمكان مجرور بفي حذف موصوفه مع عامله واقيم مقامه وانتصب على الظرف لا انه
وان كان قبل حذفه ظرفه مجرورا لا منصوبا وهو مع ذكره في محل الرفع لوقوعه موقع الخبر
ولا جرم فيه فان الخبر حقيقة هو الجار والمجرور ولهذا قال واقع موقع الخبر ولم يقل هو الخبر
كما قال الزمخشري يعني ان اسفل بمعنى مكانا اسفل لا على ان مكانا موصوف واسفل صفته
فحذف موصوفه واقيم هو مقامه يعني ان قوله مكانا اسفل ليس لتقدير الموصوف بل لاظهار
ان اسفل بمعنى مكانا اسفل وان ذات الاسفل هو المكان قوله والجملة حال من الظرف
قبله اي من فاعله واراد بالظرف الى اخره ويجعل هذا الواو للحال لما تقدم من للعطف
وهو الظاهر ويحتمل العطف فيكون هذه ثلث جمل متعاطفة وفايدتها اي فايدة الجملة الحالية
الدلالة الخ واستظهار الركب يعني انهم مع كثرتهم وقلة المؤمنين يمكن لهم ان يستمدوا
من الركب اذ وقع لهم حاجة قوله عزها اي وضاعف الركب على ان لا يخلوا مراكزهم اي لم يمكن
لهم ان يبرحوا ويخلوا بين الركب والمسلمين لان فيه هلكتهم ولهذا قوام نفوسهم كانه معهم
كما يفصح عنه قول ابي جهل حين نادى فتوح الكعبة ... اموالكم ان اصابها محمد لم تفلحوا
بعدها ابدا قوله وكذا ذكر الزمخشري ان فايدة الدلالة المذكورة قوله لم علمتم حالكم
الخ اي يا اصحاب النبي يريد ان الخطاب الاول الوارد بصيغة التفاعل عام لهم ولاهل مكة
بطريق التغليب والخطاب الثاني خاص لهم لا عام لاهل مكة كما زعم الزمخشري ولهذا زاد قوله
وتبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله والمسلمين فان مساق الكلام لبيان ان ما اتفق لكم من الغلبة
وقهر الاعداء ما كان الا خارقا للعادة ولطفا خاصا من الله سبحانه فلا يناسبه ان يلاحظ في
الكلام في الميعاد ما ذكر وقد يجعل الخطاب عاما لهم اي لو كانوا لا يعتدون في مواعيدكم
طلبا لغركم والحيلة عليكم وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله امر الحرب لاختلفتم
لانه تواد ان لم يقدر امر لم يقع ولا يخفى ان ليس كثير معنى في هذا المقام وقوله ليتحقق

الى

اي ذكره ما ذكر من الفوايد لذلك قوله متعلقا بانه يتعلق اذ قبل للمفعول المعنى لان
ذلك اللام المقتضي ما فعل قبل قضائه وأما كونه متعلقا به فلا فن الشبهة فتامل وقيل
عن بقول مفعولا لتحقق كونه قوله بدل الاشتمال فيكون هذا علة للجار ايضا بل هو اولى
بالعلية قوله او متعلق بقوله مفعولا بمعنى مفعولا كي ... حينئذ يتعلق فيجوز ان يتعلق
بالفعل الذي تضمنه المفعول او بمعنى الحقيق الذي اوّل وفي تفسير الكواشي او متعلق بيقضي
وفيه ان علة القضاء كونه المتقضى متعلقا بانه يتعلق بغيره قوله كان مفعولا قوله
ليهلك اما علة للجواز فغيره كونه بدلا او للحقيق او للقضاء او بفعل فغيره كونه متعلق
مفعولا لا للنفي ذكر القضاء كما لا يخفى على المتامل قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارف
للهلاك اما الاول فلانه لما لم يتصور ان يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي وجب ان
يحمل من هلك على المشارف للهلاك واما كان مرجعه الى الهلاك في الاستقبال قال في تفسير
المعنى ليموت عن بينة عاينها واما الثاني فلانه لما لم يتصور ايضا ان يتصف بالحيوة في الاستقبال
من اتصف بها في الماضي حمل حي على المشارف ... ومرجعها الى الاتصاف في الاستقبال
لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك ولا يخفى ما فيه فيحمل على دوام الحيوة دون
الاتصاف باصلها فالمعنى ليدوم حيوة من اشرف لزوالها والمحاذر الى هذا
كله في تصوير المعنى بقوله ويعيش من يعيش عن بينة شاهدها ولا يجوز ان يكون المعنى ليدوم
حيوة من حي في الماضي لان من حي ... يصدق على من هلك فلا يحصل المقابلة فتامل وللقايل
ان يقول لما كان نزول هذه الاية بعد وقعة بدر صح التعبير بصيغة الماضي عن هلاك
من هلك وبقاء من بقي وقت النزول واما التعبير عنها بصيغة الاستقبال فبالنظر الى
الحكم لتاخرهما عنه فتامل قوله او من هذا حاله عطف على قول المشارف وحاصله اعتبار
المضي في علم الله وقضائه مرجعه الى علم وقضائه قوله وقرئ ليهلك بالفتح
فيكون من سنوا ذا الباب الثالث لا لثقل ... شرط وفيه لغة اخرى كسر اللام في الماضي

وفتحها في المستقبل ففيه ثلث لغات قرئ بثنتين منها دون الواحد آلت أمسس بهلك كضرب ومنع وعلم قوله للجمع على المستقبل يعني ان مستقبلها لم يدغم لوجود مانع هو لزوم ضم اليا المتطرف لم يدغم ما فيه مع موجب الادغام وعدم المانع اتباعا للمستقبل لكن الاكثر الادغام كما في قراءة المشهورة فتأمل قوله لاشتماله الامرين على القول والاعتقاد اما اشتمالها على الاعتقاد فظ واما اشتماله الايمان على القول فوجوب الاتيان بكلمتي الشهادة اذا لم يمنع منه خرس واما اشتمال الكفر عليه ففي صورة الاتيان بكلمة الكفر موجبا للاعتقاد وان قلنا بعدم وجوب الاتيان بهما في تحقق الايمان على ما ذهب اليه المحققون فيحمل الوصفان على التوزيع الاول للكفر والثاني لهما وكلام المص يمكن حمله عليه حيث لم يقل لاشتمال كل من الامرين فتأمل قوله في رؤياك حمله عليها لكونه الظ ولم يلتفت الى ما روى عن الحسن انه اسم مكان والمعنى في عينك لكونها محل النوم ولا الى ما قيل ان المعنى في موضع منامك اي في عسكرك ثم حذف الموضع واقيم المنام مقامه لكون الثاني تعسفا ظاهرا لا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة عليه مع عدم ضرورة ملجئة اليه وكذا الاول لان معناه الظ محمل مستحسن يام فيه وكون العين محل النوم بمعنى مكان اثره ونظره على امتناعه كونه مجازا عنه ولا قرينة تجوزه ولانكته تحسنه وقد صح ان النبي عم رآهم في النوم قليلا وقص رؤياه على اصحابه قوله وهي ان تخبر اصحابك لعل الظ ان العجز للمصالح لكن المخبر به مصلحة واحدة وان رجع الى المصلحة بطالب بان غيرها ما ذا ولم يبينه وغاية ما يمكن ان يقال تختار الاول والمراد هي هذا وغيره او يقال ايراد صيغة الجمع للاشارة الى انها وان كانت واحدة الا انها لعظمها كانها متعددة وبالحمل الاولى افرادها قوله تعالى لفشلتم جمع الخطاب في الجزاء وقد افرده في الشرط اما مراعاة للمعنى بانه عوم الى اصحابه لعصمته عم نحوه او تعميم للكل والمقصود اسناده اليهم من قبيل اسناد الفعل الى الكل لصدوره عن الاكثر قوله بعلم ما سيكون فيها اي في الصدور من الجرأة والجبن

والقصد

والصبر والجزع واعتبر كونها في الاستقبال لكون الاية تعليلا للامور المستقبلة من الفشل والتنازع والتسليم قوله وقليلا حال من الثاني وكذا حال من تقدم قليلا او كثيرا قوله اتراهم سبعين بصيغة المجهول افعال من رؤية القلب بمعنى اتظنهم بصيغة المعلوم فوجهه ان من ارى شيئا يلزمه ظنه به فاستعمل في لازمه قوله تثبيتا لهم تعليل للتعليل بمنزلة العلة الغائية وتصديقا عطف عليه لا لانه كالغرض الحاصل لانه العاقبة والمآل ومن تردد فيه لم يدر حقيقة الحال قوله اذا كنايه عن العلة لان غايتهم ثلثون او اربعون او نحوه والنجم الحرب اشتدت واستعدادهم للحرب باستعانة غيرهم بالعدة مثلا والضمير المرفوع في يرونهم وكذا المجرور للمؤمنين في مثليهم لاهل مكة والمنصوب للمؤمنين ويحتمل ان يكون هو وكذا المجرور للمؤمنين والاول ابلغ وشبههم الاجلام لكثرة متجرين متكسرة القلوب الضعفاء قوله مع انه ومن في النفس وطفيه اشارة الى ان الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلق الله تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها قوله فلم يصفها بالكافرة كذا قالوا ويدل عليه ايضا دليله لكن الظ ان التخصيص الذكري لا يأتي كون المؤمنين مأمورين بالثبات عند لقاء الفئة الباغية والحق تعميمها للفريقين ولا ينفعه تخصيص الكلام بالاصح لوقعة صفين وايضا عدم لقائهم ايضا لا يأتي لقائهم الاستقبال فتأمل قوله واللقاء ما غلب في القتال الاولى حذف كلمة ما كيلا يحتاج الى اثبات شيء غلبه في القتال غير اللقاء الا ان يتكلف بان الكلام مهتم ان قول ما غلب وقع في القتال ورد جوابا لسؤال فهم عليه الامر بالثبات متنبها بانه الوقع كما يجيء قوله في مواطن الحرب مستفاد منه تعليق الذكر على وقت اللقاء وباقي القيود مستفاد منه المقام ينبغي ان لا يشغله شيء عن ذكر الله حتى في وقت اللقاء وهو حالة تقع فيها الذهول عن كل شيء لانه يفزع اليه عند الشدائد ويستأنس بذكره ويستنصر بدعائه الا بذكر الله تطمئن القلوب قيل هو قول المجاهدين الله اكبر الله اكبر عند اللقاء وقيل الدعاء عليهم بالهلاك ومرهم وشبهه وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم

بالنصر والظفر والتثبيت كما قال قوم طالوت ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الكافرين ثم على هذا التركيب ان يكون خفيا الا ان يكون مع الجهر وقت الحاجة فخفض
رفع الصوت ح لانه تعيب الخفاء الكفار هكذا قيل قوله جواب النهي فيكون منصوبا
ويجوز ان يعطف عليه فيكون مجزوما قوله وقيل عطف عليه يرجح التعبير ان يقال ؍؍
عطف عليه على قراءة ويذهب ريحكم بالجزم لانه قال يوهم ان العطف مطلوع البعض
بدليل القراءة المذكورة وليس كذلك بل كل من العطف والجواب في حيز الجواز وكل منهما
مختص بقراءة مخصوصة في ويذهب ريحكم قوله والريح مستعارة للدولة القاموس الدولة
انقلاب الزمان والعقبة في المال والعقبة النوبة والبدل والريح في الاصل الهواء المتحرك
وفي القاموس الريح الغلبة والقوة والنصرة والدولة وقد فسر هنا بكل منها واختار
المصنف الاخير منها من حيث انها ان الدولة في تمشي امرها ونفاذه اى نفاذ امرها مشبهة
بالريح في هبوبها ونفوذها قوله وفي سرعة زوالها قال اذا هبت رياحك فاغتنمها
فان لكل عاصفة سكونا فلا تغفل عن الاحسان فيها فما تدري السكون متى يكون
قوله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور جنود نصر بريح لهلاك قومه
بها والصبا ريح مهبها المستوي ان تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل و
النهار والدبور ريح تقابل الصبا والبطر وكذا الاشر بالتحريك فيهما شدة المرح
وقد يطلق البطر على معان منها قلة احتمال النعمة والطغيان فيها وقد يفسر بها هنا قوله
ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة روي انهم خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعارف
فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين باعمالهم هكذا قال
بعض المفسرين قيل هذا هو الوجه المناسب لهذا المقام لا ما ذكره المصنف فانه
لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين ومرائين اقول ليس بخاف على ذوي مسكة
ان ما ذكره المصنف يدل دلالة ظاهرة على انهم حملوا الخمور ومعهم القينات مع

وقت

من وقت خروجهم من مكة لا انهم سيجعلونها بعد ثم ان ما اختاره هذا القائل لا يدل الا
على نفس البطر فقط لا على سماحتهم وارائتهم بها كما لا يستتره على انا نقول الاختيار
فيه على تقدير كون بطرا وما عطف عليه مفعولا له وهو ظاهر وعلى تقدير كونه حالا يكون حالا
مقدرة اى خرجوا قاصدين السماحة والارادة مقدرين لها او نقول النعمة واحدة
وما ذكره البعض صدرها وما اختاره المصنف عجزها فقصد به الاختصار اقتصارا على موضع
الحاجة منها فتامل قوله وتعزف علينا القينات بالعين المهملة والزاء المعجمة عزف الرياح
اصواتها والعازف اللاعب بالمعازف والمغني والمعازف الملاهي كالعود والطنبور
والواحد عزف او معزف كذا في القاموس والقينة الامة مغنية كانت او غيرها
والجمع قيان وقينات قوله وناحت عليهم النوائح لو زاد وقال وقسمت اموالهم
مع ان قبيهم مقابلة اطعامهم لو في مع اغراضهم الثلثة بالمعارضة قوله وامرهم بان يكون اهل
تقوى واخلاص لا حاجة ههنا الى العبارة مع ابتنائه على ما اختلف فيه والمجوز وان شرطوا
شيئا وجوده ههنا غير مسلم فتامل قوله وكذا ان جعل مفعولا له مقابلة هذا لما قبله
باعتبار قيده في موضع الحال لا بقوله مصدرا فان بطرا مصدر على التقديرين قوله انه معطوف
على بطرا سواء كان في موضع الحال او مفعولا له حمل على الاول لما في وبل في نقصد وان فان
الجملة تقع حالا بلا كلفة وعلى الثاني يأويله بالمصدر اى للصد فقول س على وبل المصدر عطف
بمعطوف فتامل ثم الظاهر من كون بطرا في موضع الحال ان يكون مصدرا بمعنى الصفة
وقد يجعل بحذف الفعل مع ما هو معمول والنكتة في جعل المعطوف في الفرد دون
المعطوف عليه ان البطر والرياء دابهم ودينهم بخلاف صدهم فانه حدث زمان النبوة
قوله مقدر باذكر قيل لو قدره بلفظ الجمع ليوافق ولا تكونوا كان اولى اقول تحرير ان
يريد تعيين نوع العامل لا انه المقدر بعينه فكانه قال مقدر باذكر والتقدير اذكروا
وقت تزيين الشيطان لهم في معاداة الرسول متعلق باعمالهم باعتبار الاصل والتزوير وجهم

الران القلب والعقل والضمير في انه قربات راجعوا اليها باعتبار الخبر حتى قالوا اي حين خرجوا من مكة
وقولهم هذا توجب ان يكون اعتقادهم انهم على الحق دون المسلمين ولا يخفى ان من
الاثار ما يدل على انهم جحدوا بالنبوة واستيقنتها انفسهم اللهم الا ان يحمل قولهم على كمال العناد
دون الاعتقاد **قوله** والا لانتصب فيما لا غالب لكم فان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان
نكرة مضافا الى نكرة او مشبها به يجب انتصابه واذا كان مفردا يكون منصوبا على ما ينبغي
كما تقرر في علم النحو فاذا كان لكم صفة لكون مشبها به فيجب انتصابه ولما لم ينتصب علم انه ليس
بصفة قال ابو السعود غالب ههنا مبني ولكم في موضع رفع بانه خبر لا واليوم معمول الخبر
ومن الناس حال من الضمير في لكم ولا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغالب ولا ان يكون من
الناس حالا من الضمير في غالب لان اسم لا اذا عمل لا يجوز بناؤه لانه يصير مضافا حينئذ
فيكون منصوبا **قوله** واوهمهم ان اتباعهم اياه الخ كذا اورد فيما قال ابو حيان في نقلا عن
الهروي في ضعف هذا التوجيه ان قوله واني جار لكم ليس مما يليق بالوسوسة ولا حاجة الى ان
يجاب بان صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك باغواء ابليس
عليه اللعنة **قوله** اي تلاقي الفريقان جعل الترائي الذي هو تفاعل من الرؤية كناية عن التلاقي
لكونه مرادفه ولعله لحمله على ظاهره لما ثبت عنده ان نكوص اللعين كان وقت التلاقي
قبل التحام القتال قال الزمخشري فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان **قوله** القهقرى فيكون
نكص على عقبيه استعارة تمثيلية شبه الهيئة بالهيئة كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى عاد اي صار ما قيل اليهم انه مجيرهم سببا لهلاكهم القاموس حار وكذا صار قوله ومنه
المعاد قوله اي تبرأ منهم الخ جعل القول المذكور كناية عن نفس التبري وهو صالح للوجهين
فعلى الوجه الاول هو ترك الوسوسة وعلى الثاني ترك الحضور معهم وقت المحاربة وتركه امدادهم
بمردته واما لم يحمل على العدل لا نفاء القول المذكور منه على الوجهين فسر الاجنحة الى الحقد يقال
في صدره على اخيه الحقد قوله وكان ذكر الاشارة الى ذكر الاجنحة او اليها باعتبار انها حقد

وكذا جعل القول الاول كناية عن نفي الخوف منهم

يشنهم ان

يشنهم الا بصرفهم وبمنعهم عن المسجد وكانهم كانوا قتلوا واحدا من بني كنانة وكانوا يطلبونهم
به فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم واني مجير لكم اي منقذكم ومعينكم من ان يصيبكم من
جهتهم مكروه هذا ما اتفقوا عليه من ان جار ههنا بمعنى مجير لكن ما بينوا وجه الا ان الامام
قال ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن الجار والعرب يقولون
انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه انتهى كلامه فكانه جعل اصله
الجار بمعنى المجاور من الجوار ثم استعمل ههنا بمعنى المجير اي المنقذ من اصابة المكروه لان شأن
الجار ان يفعل ذلك للجار وفي القاموس الجائر المجير ورد المجير والمستجير فيحتمل ان يكون الجار في الاصل
الجائر فقلبت الياء القائم همزة ثم حذفت الهمزة فصار جار بمعنى مجير على ما ذكر في القاموس
ونظيره شاك ولاح في شائك ولائح ومنه على شفا جرف هار اي هائر **قوله** وعلى هذا يحتمل ان يكون
معنى قوله اني اخاف الله ان يكون الخوف على نفسه لا على غيره من ان يصيبه مكروه فما يجب
ههنا من التفصيل ولهذا اعتذر الى مكروه والمكروه ههنا غير الموت **قوله** وان يكون مستأنفا
اي استينافا نحويا فيكون من كلام الكفار هذا على اول الوجهين المذكورين وكونه من كلام
اللعين على ثانيهما فلا اعتبار به كما توهم **قوله** والعطف لتغاير الوصفين اي بتقدير موصوف
فيجري عليه احد وصفيه ويعطف الاخر عليه والتقدير اذ يقول القوم المنافقون والذين
في قلوبهم مرض والمراد بمرض القلب معاداة الرسول عم ولا وجه لان يكون من قبيل
العطف على طريق التفسير كما توهم نعم لو قلت يصح ذلك ولا لكونه من قبيل عطف الصفة على
الموصوف ايذانا بالشدة بعنوانها به كما ظن مع احتمال الوجوه التي ذكرها المص **قوله**
فان لو تجعل المضارع ماضيا عكس ان فان لو للانتفاء في الماضي لا للاستقبال الاول فانه انما
يدخل الجملتين الفعليتين والفعل ماض فاذا دخل على المضارع يجعل بمعنى الماضي لكن لا بد فيه
من نكتة وههنا القصد الى تصوير ان رؤية المخاطب حال الكفار وقت قتل الملائكة اياهم
ضاربين وجوههم وادبارهم مستمر الامتناع في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت

وذلك لان تلك الافاعيل لو صدرت منهم سهوا وخلاف مع اتفاق في الازمان واختلاف
فنفى تلك الافاعيل استمرارا تجددي فكذا فكذا في امتناع رؤيتها او التقيد الى استحضار صورة الحال
المرئية المذكورة وتطلب بهذا تعجيب من كسبه النجاة بحكاية الحال اي ضمنه فان المضارع
دال على الزمان الحاضر الذي من شانه ان يشاهد ما هو واقع فيه فيقصد به الى احضار الصورة
في الخيال وجلائها هنا فتامل قوله واستغنى فيه بالضمير عن الضمير كانه هذا ما ذكره في اوائل
سورة الاعراف من عدم تجويزه ان يكون او هم قائلون حالا بالضمير وحده وعلله بانه غير فصيح
وضعف ابن الحاجب في الكافية كون الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وقد اشبعنا الكلام فيما
يتعلق بهذه المسئلة في سورة الاعراف قوله وهو الى تجويزه على الاول اي على كون
الملائكة فاعل يتوفى حال منهم اي من الذين كفروا يعني انه حال من المفعول او الفاعل او
منهما وقوله لاشتماله على الضميرين تعليل لسواغ الثالث وللاول يعني اذ الوجه مع كلمة
الانفصال ويتضمن تعليل كل منهما اذ الوجه لكل منهما على انفراده قوله ولعل المراد تعميم الضرب
يعني ان الادبار في اللغة اما بمعنى الظهور او الاستاه ومع ذلك ليس المراد تخصيص
الضرب بهذين الموضعين بل المراد بهما ما اقبل وما ادبر مطلقا قوله اي ويقولون الخ
ليس الباعث على هذا التقدير الا ان المعنى عليه لكون ذوقوا من كلام الملائكة قطعا
وبه يحصل فائدة اخرى هي عدم لزوم عطف الانشاء على الاخبار قوله وجواب لو محذوف
والتقدير لرايت امرا فظيعا تشنيع وهو المقدر في امثاله قوله للدلالة على ان سببية
مقيدة بانضمام اليه الخ يريد ان سببية الذنوب للعذاب موقوفة على انتفاء الظلم عن الله
تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصح ان يكون الذنب
سببا للعذاب اصلا لا في هذه الصورة ولا في غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفي
انحصار السبب للعذاب لا نفي سببيتها والكلام فيه اذ يجوز ان يقع العذاب في الصورة
المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها اسبابا في غير هذه الصورة كما في اهل بدر

مثلا

مثلا فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة ان اوجب استحقاق
العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور ان يكون سببا
اذ لا معنى لكون شيء سببا للعذاب الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا
ينتفي ذاك وبالجملة فالكون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لا انحصار السبب
كما يلخص مما قررناه فاستغنى عن مطلق السبب توقف بدونه فثبت عدم تصور كون الذنوب
سببا للعذاب في شيء من الصور فتامل في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام ثم انه
جعل ضمير ان يعذبهم عبارة عن العبيد دون اهل بدر لانه لو جعل عبارة عنهم وكان
المعنى لا يمكن ان يعذب اهل بدر بغير ذنوبهم لورد عليه انه ان اريد به الامكان
الذاتي فالشرطية مسلمة واما لزوم نفي ذلك الامكان لنفي وقوع الظلم عنه تعالى فليس
بمسلم حتى ينتفي بهذا الانتفاء ذلك وان اريد الامكان المقارن للوقوع فاللزوم مسلم
والشرطية ممنوعة وذلك لان اللازم من عدم نفي الظلم عنه تحقق العذاب بغير الذنوب
مطلقا لا في اهل بدر بخصوصهم بل لا يجوز ذلك اصلا لانهم اذنبوا وعذبوا ثم ان الله تعالى
بان هذا العذاب الواقع عليهم بسبب الذنوب الصادرة منهم فكيف يتصور ان يكون
ذلك التعذيب بغير ذنوبهم وان فرض انتفاء شيء نعم يستلزم فرض الظلم امكان التعذيب
بغير الذنوب لا وقوعه والكلام فيه فان قلت المعنى المذكور لا يعجز بل يلزم منه مطلوبنا
فان وقوع التعذيب بغير الذنوب ولو في غير اهل بدر يستلزم عدم سببية
الذنوب للعذاب في اهل بدر وغيرهم كما حققه سابقا قلت كلامنا في ارجاع
الضمير الى اهل بدر ولزوم كونهم معذبين بغير ذنوبهم ثم ذلك بنفسه وفيما ذكرته
اعتراف ايضا ببعد لزومه فوجب المصير الى ارجاع الضمير الى العبيد دون اهل بدر ثم ان
المص قال في سورة آل عمران وسببية الاسببية نفي الظلم للعذاب من حيث ان نفي الظلم
يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسيء وفيه ان نفي الظلم قد يجتمع بالعفو

اذ ليس بطرف نقيض عندنا فلا يتم وكذا البيان على اصلنا وزعم البعض ان قوله وان الله
الى جملة حالية لتقرير ما فهم مما سبق من ان ما يفعل بهم ليس الا جزاء بما كسبوه فيكون
عدلا محضا انتهى وانت خبير بان هذا غفول عن الفرق بين ان المفتوحة والمكسورة
وما ذكره انما يصح في الثانية دون الاولى فتامل قوله حتى يتمحض نفي الظلم سببا للتعذيب
اي على زعم الزمخشري لا في نفس الامر لانه اذا انتفى الظلم عنه تعالى نفيا كليا ينتفي ترك التعذيب لاندراجه
تحت تلك الكلية ومن ضرورته ثبوت العذاب لانه نقيضه وليس يلزم من هذا كون
نفي الظلم سببا للعذاب لسببية الذنب له وما ل هذا الى القول بان نفي ترك التعذيب سبب
للتعذيب وهذا سفسطة نعم نفي الظلم يكون واسطة في التصديق للعذاب لا في الثبوت
فتامل قوله وعلام للتكثير لاجل العبيد فهو به وفيه ان نفي اصل الظلم ابلغ من انه تعالى
كما هو مدلول الاية لا يستلزم نفي اصل الظلم مع انه منفي عنه ايضا بل قد يوجب اثباته
في مقام خطابي برجوع النفي الى القيد ولا يفيد ايضا نفي ان يوجد العذاب بغير ذنوبهم
فلا يتم ما ذكره سابقا وحاصل الجواب ان المبالغة في شيء كما يكون بحسب الكيفية
اعني الشدة يكون بحسب الكمية اي الافراد وههنا كذلك فان العبيد يدل على الكثرة
بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم بكثرة الفعل لكثرة المفعول فيصير المعنى
ليس بظالم لهذا ولا لذاك اي لا لاحد منهم ولا شك ان نفي كل واحد اصل الظلم فنفيه
يفيد نفي الظلم رأسا واورد عليه منع ظاهر وهو ان نفي المبالغة في الظلم بالمعنى
المذكور لا يقتضي نفي نفس كل واحد واحد حتى يلزم منه نفي اصل الظلم لانه رفع الايجاب
الكلي وهو اعم من السلب الكلي ومن السلب عن البعض مع الايجاب للبعض ثم انه اجاب
العلامة الشيرازي عن اصل السؤال بجوابين اخرين احدهما ان كل صفة لله تعالى
فهي في المرتبة العليا من الكمال فلو كان الله تعالى وتقدس ظالما لكان ظلاما فنفي اللازم
لنفي الملزوم وثانيهما ان نفي الظلام لازم لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى

كماله

كماله فنفي المبالغة كناية عن نفي الاصل انتقالا من اللازم الى الملزوم وقد يناقش في الاول
بانه لا يلزم من كون الصفات الثابتة له تعالى في المرتبة العليا من الكمال كون المفروضة له كذلك
على تقدير الثبوت بل الاصل في صفات النقص على تقدير الثبوت ان يكون ناقصة فتامل
واجاب صاحب الكشف عن اصل السؤال بما حاصله انه تعالى لما فهم العذاب الغاية
بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية في الظلم افرط ويمكن ان يجاب عنه بدون اعتبار موقع
استحقاقهم العذاب الغاية فانه لو عذب الله تعالى عبده بدون الاستحقاق لكان بليغ الظلم
وان قل التعذيب في نفسه لصدوره عن اعدل العادلين فتامل قوله الا دأب هؤلاء مثل
دأب آل فرعون يشير الى ان الكاف اسم بمعنى المثل مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف
والدأب في العمل جد وتعب فلا يكون ذكر الآباء تداوما عليه ولهذا قال اي داموا عليه قوله
تفسير لدأبهم الخ انه اراد كونه جملة مستأنفة جوابية مفسرة لدأبهم ويحتمل الاستئناف
الآخر فانه يحصل به تفسير دأبهم ايضا وذكر في آل عمران جواز كونها حالا بتقدير قد ثم
قوله لدأبهم او جزاء منه من قول الزمخشري لدأب آل فرعون وقوله كما اخذ هؤلاء فقصد
مجرد الاخبار بالشركة في الاخذ دون التشبيه حتى يتوجه عليه ان امر التشبيه معكوس
قوله يغلبه في دفعه شيء تفسير للقوي المضموم اليه شديد العقاب قوله مبدلا اياها بالنقم
يشير الى ان المراد بتغيير النعمة مجرد ازالتها لا تبديلها بما يضادها قوله معاداة الرسول
عليه السلام متعلق بالتغيير ولم يذكر صدور ما ينافي والفتنة منهم صريحا لاشتمال معاداتهم الرسول
والمؤمنين عليه لانهم ما فعلوا من آذاهم قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما انعم عليهم
حتى تغير حالهم الى مرتبة دفع ما يتوهم وعلى منطوق الآية من ان يكون سببا لحلول بهم عدم
تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا ما لهم من ان انتفاء تغيير النعم عند عدم تغييرهم ما بانفسهم
لا يقتضي تحقق تغييرها عند تحقق تغييره مع ان العدم لا يكون سببا للوجود وحاصل الدفع
ان السبب ليس هو المنطوق بل المفهوم وهو جري عادته تعالى على تغييرها متى يغيروا حالهم

ودخل لأن مفهوم عدم تغيير النعم المغيا بتغييرهم ما بأنفسهم ثبوت تغييرها عند ثبوت تلك الغاية
ولا شبهة في أن هذه الغاية وقعت غير مرة فكذا التغيير فكان عادة فهي السبب لما حل بهم
فلا غبار لكن بقي ههنا شبهة هي أنه لما كان السبب تلك العادة دون غيرها فكيف يتصور كونها
سببا لما حل بأول الأقوام وفي بيانهم قبل كونها عادة لأنها تقتضي التكرار ولا تكرار إذ ذاك
لا يقال السبب ليس الانتفاء العادة التي رتبه لا جريها والمراد العادة الجارية على منهج حصول
الصورة سواء حصل لها ذكر العنوان أولا لأنا نقول نفس العادة هي تغيير النعم وذلك عين
ما حل بهم فاتحد السبب والمسبب وهذا قلق فالجواب الحق في أصل السؤال أن يحمل المراد
من الآية باعتبار المفهوم جعل السبب لما حل بهم تغييرهم ما بأنفسهم فيندفع الإشكال
عن آخره قوله تكرير للتأكيد أراد بالتكرير ذكر تمام الآية الثانية باعتبار اشتمالها على
تمام معنى الآية المتقدمة وإن كانت مشتملة أيضا على معنى زائد عليه فقوله للتأكيد
ناظر إلى اشتمالها الأول وقوله ولما نيط به ناظر إلى اشتمالها الثاني والمعنى أنه ذكر هذه
الآية لشيئين الأول التأكيد وهو ظ والثاني الدلالة على كفران النعم وبيان ما أخذ به آل
فرعون وفي وجهه أن الظاهر أن يقال بها أو بآياته بدل بآيات ربهم ليصح آيات الله وفي آخر
قال بآيات ربهم بلفظ الرب المضاف إليهم إشارة إلى أنه تعالى مع كونه مربيا لهم منعما
عليهم كذبوا آياته بدل التصديق وهو كفران للنعم لا يقال لما كانت الآيات المنزلة من
جهة نعم الله تعالى عليهم كان تكذيبها كفرانا للنعم فلا فرق بين الآيتين في اشتمالهما على كفران
لأنا نقول تكذيبها رد للنعمة وعدم قبولها ورد ما لا يكون كفرانا لها بل لا بد في كونه كفرانا
اعتبار نعمة غير الآيات ولا يدل عليها إلا لفظ الرب وقوله وبيان ما أخذ به بالعطف
على الدلالة وهو أولى من قول الزمخشري وفي ذكر الإغراق بيان للأخذ بالذنوب
فتأمل قوله وقيل الأول لتشبيه الكفر والأخذ بها اعلم أنه تشبيه أولا حال كفار
قريش بحال آل فرعون ومن قبلهم ثم بين وجه التشبيه بقوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا

الآية ثم كرر ذلك التشبيه وبين وجهه بقوله كذبوا بآيات ربهم لأن تكذيب الآيات هو
الكفر بها إلا أنه أشار به إلى شيء آخر وهو كفرانهم لتربيتهم كما بينا وكان سببه قد رتب
في الأولى الأخذ بالذنوب ورتب في الثانية الإهلاك بها لبيان أن الأخذ هو الإهلاك
ففيه تفصيل لما في الأولى ثم خص آل فرعون ببيان طريق إهلاكهم دون من قبلهم لأنه
انضم إلى كفرهم دعوى الألوهية لغير الله فكان ذلك أشنع الكفر وأفظعه فيكون ذكره
أهم هذا ما ذهب إليه النيسابوري وغيرهما من أكثر المفسرين وههنا وجه آخر ذكره المص
بقوله وقيل الأول لتشبيه الكفر والأخذ به إلخ وحاصله أن يراد بالآية الأولى
أن دأبهم مع ما رتب عليه كدأب آل فرعون مع ما رتب عليه في أنهم كفروا فأخذوا كما كفروا
ثم أخذوا فلا يكون كفروا بآيات الله لبيان وجه الشبه بل لبيان نفس الدأب وأن وجه
الشبه هو ذلك بعينه وقد ذكرنا أن وجه الشبه قد يكون نفس ما به الطرفين ثم لما بين أن
ذلك الأخذ بسبب أن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم منه تشبيه
تغيير النعم بسبب تغيير ما بأنفسهم وفيهم فإن مآل التشبيه المذكور إلى ذلك كرر الآية قصدا
إلى ذلك التشبيه الآتي المفهوم من الآية المتقدمة لا إلى التشبيه المذكور الذي هو منطوق
الكلام والحاصل أن التشبيه الذي هو مدلول الكلام بالمطابقة مقصود في الآية الأولى
بالقصد الأول وتبعهم منه التشبيه الثاني ويؤول إليه الأول وفي الآية الثانية بالعكس
ولا يخفى أن هذا تمحل صريح لا ينبغي أن يحمل عليه كلام رب العزة وأيضا قوله تعالى
ذلك بأن الله الآية عام للفريقين كما لا يخفى فحينئذ لا يبقى للتشبيه الثاني ما لأنه
يختص بالفريق المشبه بها كما يقتضيه كلام هذا القائل قوله أو من غرق القبط وقتلى
قريش لا يظهر لهذا التخصيص وجه مع أن سياق الكلام يقتضي تعميمه للفريق المشبه
والمشبه بها أو للفريق المشبه بها فقط أعني آل فرعون ومن قبلهم قوله أصروا على
الكفر ورسخوا فيه حكم عليه لعدم جواز الاحتجاج المتضمن بمجرد الكفر بأنه لا يتوقع منهم الإيمان

قوله ولعل اخبار الحق اتقى اولا اشار الزمخشري قف فهم لا يؤمنون بل امنوا فيه منهم
الايمان كما مر ثم ابدى وجها اخر وهو ان يكون فهم لا يؤمنون كما هو الظاهر اخبارا من الله بانهم
لا يؤمنون لكونهم مطبوعا على الكفر بسبب انهم سيصرون عليه قوله والفاء للعطف الى
على الوجهين يعني انه للسببية فيفيد ان اصرارهم على الكفر صار سببا لانتفاء توقع الايمان
منهم او لعدم ان يؤمنوا في الاستقبال لاداء الامر الى الطبع قوله بدل من الذين كفروا
وقيل مبتدأ خبره قوله فاما تثقفنهم الخ قوله بدل البعض اعني بني قريظة والنضير لا
لايمان لو لانهم عاهدوا اهل مكة عليه الى النبي صلعم قوله وركب كعب بن الاشرف الى مكة
اي ليهيجهم قيل هذا خطا والذي صدر هو كعب بن اسد فانه كان سيد بني قريظة
في الغنم بالنهب المهملة اي حالفهم وداهم مكة على الموافقة في حربه رسول الله صلعم قوله
لتضمن المعاهدة معنى الاخذ يعني انه كثيرا ما يستعمل مع الاخذ كقوله تعالى الا من اتخذ عند الله عهدا
وقوله اخذ العهد فكان من لوازمه فلما حظ معه معنى الاخذ فيتعلق الجار ونظيره [illegible]
على ونحو الحوب [illegible] ويحتمل ان يراد به التضمين المصطلح ويؤيده ما في بعض النسخ عبارة
بدل التضمين فالمعنى عاهدت اخذا اياه منهم وقيل من زائدة اي عاهدتهم وقيل
للتبعيض وخبر الموصول محذوف اي عاهدتهم منهم اي من الذين كفروا [illegible]
العار قوله فاما تصادفنهم وتظفرن بهم الاولى فان تصادفنهم ليكون اشارة الى
بيان ان اما حرف شرط ركبت مع ما المزيدة للتاكيد ثم الاولى العطف على تظفرن بهم او ايراد
كلمة الانفصال بدل كلمة الاتصال القاموس ثقفه كسمع صادفه او اخذه او ظفر به او
ادركه انتهى [illegible] الجوهري [illegible] الحرب [illegible] والتنكيل [illegible] نكالا وعبرة
لغيره قوله ففرق [illegible] بهم لا على انه على حذف المضاف بل المراد بيان سببهم
للتشبيه والنكاية اذا استعملت [illegible] بمعنى الجرح القاموس نكى العدو وفيه
نكاية قتل وجرح وقد انه مقلوب [illegible] في اللغة [illegible] وذهب بعضهم

الى انه

الى انه مقلوب وبعضهم الى ان الذال مبدل من الدال اي مع كونها مجهورتين ومتقاربتين
في المخرج وفي القاموس شذر [illegible] تفرقوا وفيه ايضا تفرقوا شذر بذر [illegible]
اولها ذهبوا في كل وجه ومعنى الآية الكريمة فان اظهر [illegible] وانتقض [illegible] وبددوا [illegible]
وظفرت بهم فافعل بهؤلاء الناقضين من القتل والتنكيل ما يفرق منهم من خلفهم من اهل مكة
هكذا قال المحشي [illegible] قوله ومن خلفهم [illegible] في وجه خلفهم والمعنى واحد
وهو تفريع فيه كان خلفهم اما بالتصريح كما في القراءة الاولى واما بالكناية كما في الثانية
وذلك لانه اذا شرد من وراءهم فقد فعل التشريد في الوراء فيكون انتقالا من اللازم
الى الملزوم وترك مقدمة اخرى ذكرها الزمخشري ههنا وهي انه اذا فعل التشريد
فقد شرد [illegible] لعدم [illegible] لا في بيان وجه الكناية [illegible] ووحدة المعنى
هذا على تنزيل شرد المتعدي منزلة اللازم وقد يبقى على تعديته [illegible] ويقدر له مفعول
ناس من خلفهم ذكره ابو حيان [illegible] بخلاف الوجه الاول وجه لارجاعه
الى المشتوفي كما فعله البعض لان من قتل لا يتذكر هذا [illegible] لا يجوز ان يتذكر [illegible]
[illegible] المنقول قوله على عدل وطريق قصد ذكر الزمخشري في معنى على سواء وجوها ثمانية
ونسب كلا منها الى [illegible] قائل [illegible] الوجوه بعضها لغة والاحسن
ما ذكره ولا باس به لان مراده بيان الوجوه بحسب الاحتمال العقلي على احسن الوجوه
لا على انه هذا المنقول [illegible] لا فرق معنوي بين هذه الوجوه والكل اذا تمعنت راجع
الى امر واحد هو النهي عن المناجزة في الحرب [illegible] على توهم نقض العهد قوله او على سواء
في الخوف اراد به الاستواء في مجرد الاتصاف في اصل الخوف [illegible] وجوب الاستواء في الخوف
في الكيف فانه ليس بمقدور وهو كناية عن النهي عن عدم الاعلام بالنبذ والنار [illegible]
على غفلة فان ذلك غدر وخيانة وقوله او العلم بنقض العهد اراد به ايضا مجرد الاشتراك
في العلم بدون وجوب اتحاد زماني العلمين بل يجوز ان يخبر علم المنبوذ اليهم [illegible]

ضاق عن الناصب للقتال ان كان من بدر قوله على عبده اى لا جرى قوله وقراه ابن عامر
وحمزه وحفص حسن كلام الزمخشري في الكشاف من ان هذه القراءة تفرد بها حمزة وان
الوجوه المحتملة كلها متمحلة بانها قراءة غير مختصة بحمزة وان التمحل ليس في كلها قوله على ان الفاعل
ضمير احد فيه انه ما سبق ذكر احد حتى يعتبر وان اراد التقدير ففيه ان الفاعل لا يحذف ولعل
مراده جعله ضميرا عائدا الى ما في الذهن تنظيرا كتوارت بالحجاب قوله او من خلفهم عطفا على
احد او الفاعل ضمير من خلفهم ان اراد من خلفهم المذكور ففيه بعد لما فيه وان اراد التقدير
ففيه ما تقدم من النقض والابرام وقوله او الذين كفروا عطف على المضاف الى احد
والمفعول الاول الحسبان انفسهم محذوف للتكرار ففيه ان هذا لا يعد من التكرار في شيء
والاولى ان يجعل بتقدير الدلالة سبقوا عليه وقد يجعل المفعول الاول ضمير الكفار اى
ولا تحسبنهم الذين كفروا سبقوا او الماكل واحد والاظهار في مقام الذكر لبيان [illegible] وقوله
او على تقدير ان سبقوا عطف بحسب المعنى على قوله والمفعول الاول الخ فان سبقوا
يكون حينئذ قائما مقام المفعولين لوجود المسند والمسند اليه والمقصود ابداء احتمال آخر
بحسب العربية ثم تضعيفه كيلا يحمل عليه قوله فلا يحذف جواز حذف كلمة ان الناصبة مطرد
في مواضع معلومة ولعل مراده نفي حذفها في غير تلك المواضع وانه ليس منها قوله على قراءة
ابن عامر ناظر الى هذا الوجه لا الى فتح الهمزة يعني ان ابدال الفعل على انهم لا يعجزون
بالفتح لا يتيسر الا على قراءته دون حمزة وحفص وغيرهما وذلك لان هذا الوجه مبني
على شيئين القراءة بالياء وفتح الهمزة والجامع بينهما ابن عامر فقط فانهما [illegible] انما وغيرهما
لا قراءة بالياء والعجب من الزمخشري انه ضعف قراءة الياء لحمزة ثم جوز هذا الوجه مع ان
مبناه على فتح الهمزة ايضا وحمزة يكسرها ولا يفتحها فتامل قوله وان لا اى وعلى ان لا صلة
اى زائدة وتسمى حروف الزيادة حروف الصلة لانه يتوصل بها الى زيادة الفصاحة وهي
تزيين اللفظ او اقامة مثلا ونظير زيادة لا قوله ما منعك ان لا تسجد اى ان تسجد

وقوله

وقوله لئلا يعلم ويؤيد هذا الوجه قراءة انهم يعجزون بحذف لا قوله والاظهر يعني
ان ما ذكره جار بكل الوجوه لكن الاظهر والمناسب للمقام انه تفعيل وحذف حرف الجر كان
ان وان شايع في الكلام افلت وافلتني وتفلت مني وانفلت مني وفاتنا الامر فوتا
وفواتا ذهب عنه الحذر الخ فانه واخذت الرجل ووجدته عاجزا ثم لكل منها معنى مغاير للآخر
فالتوجيه المفسر بكلمة الانفلات كما وقع في بعض النسخ ثم الاولى ان يقول لا يفوتون فانهم
لا تجدونه عاجزا من ادراكهم ويحتمل الاستئناف كلا نوعيه كما العين النحوي اظهر فمن افلت
من قتل المشركين فانهم اخذوا يوم الفتح والغرض من انهم من قوم واحدا واكثر قوله
لما قطع العهد اوللكفار الاول مقتضى السباق والثاني مقتضى اللحاق ولعله اوجه لان الظاهر
كون المرهوب بها هو المعد لهم وهم اعم من الناقضين وحسب نزول الاية انه اتفق في قصة بدر
ما منعهم بالتكميل العدة لعدم خروجهم الا اللاعب لم يكن العدة ايضا اذ ذاك كثيرة فامروا
بتكثيرها لمصلحة الترهيب ولئلا يغتروا واخرجها اعتمادا على حفظ الله لهم كما لطف بهم
يوم بدر فان ذلك وقع خارقا للعادة ولا يتفق مثله في كل مرة لحكمة تقتضيه فتامل قوله
ولعله خصه بالذكر لانه اقواه فيه انه يخالف ما سيذكره في وجه عطف الرباط على القوة مع
ان الرباط منها لان الظاهر فضل الرباط على غيره انما هو في القوة والجواب ان المراد
كون الرمي اقوى بالنسبة الى ما عدا الرباط من آلات الحرب وكونه افضل واقوى لما هو
بالنسبة الى الكل قوله اسم للخيل التي تربط في سبيل الله لعله اراد ان رباط الخيل اسم
لذلك لان رباط بدون الاضافة كذلك كما قال الزمخشري في الصحاح ورباط الخيل مرابطها
وفيه ايضا الرباط الخيل الخمس فما فوقها فلم يتوجه عليه ما اورده على الزمخشري من انه
يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه ولم يحتج الى الجواب بان الاضافة بالنظر الى اصل معناه لانه
للمربوط مطلقا لكنه لا يستعمل الا في الخيل ولا بان الرباط مشترك بين معان منها
المذكور ومنها انتظار الصلوة بعد الصلوة ومنها الاقامة على الجهاد والعدو فاضيف الى

[illegible]

اصد معانيه للباه كما يقال عين الشمس وجه الميزان ثم التحقيق انه يكون من قبيل اضافة
المقيد الى المطلق ولا حجر فيه قوله او مصدر سمى به المفعول به اى بالمصدر يقال ربط يربط ربطا
الخ يعنى انه مصدر الثلاثى او المفاعلة وفيه اشارة الى رد الزمخشرى فى تخصيصه بكونه
مصدر المفاعلة قوله وعطفها على القوة كعطف جبرائيل الخ جزم به بخلاف الزمخشرى حيث
عبر الجواز فقيل وجهه انه ذكر القوة تمنه معان ما يتقوى به والرمى والحصون وكونه
من قبيل عطف جبرائيل انما هو على الوجه الاول دون غيره والمص لما لم يذكر كونها بمعنى
الحصون واول التفسير بالرمى بكونه الاقوى جزم به ولم يتردد قوله تخوفون به فائدته انهم
لا يقصدونه بمحاربة وربما يؤدى ذلك الى قبول الجزية بل الى الاسلام وانهم وانهم لا يعينون
كسائر الكفار يعنى كفار مكة خصوا بها من الصفتين لانه دم ثن بين اظهرهم والى بينات
بالحرات فلم يؤمنوا به فوضعوا ولا يكونهم اعداء الله تعظيم لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمهم
واشارة الى انهم ان يعاندوا ويبغضوا لا هل عداوتهم لله ثم قال وعدوكم تحريضا
لهم على قتالهم لان الانسان مجبول على ان يعادى من عاداه وقيل يعنى مشركى العرب
مطلقا وقيل جميع الكفار فالمراد بآخرين على الاولين هم اليهود وعلى الثالث المنافقون
وهو المناسب لقوله لا تعلمونهم او كفرة الجن وقيل العدو المسلم والكم عام للازمان ل
وخص المص المراد بالاول بأهل مكة فقط وخص المراد بآخرين فتأمل قوله لا تعرفونهم جعل
العلم بمعنى المعرفة وعداه الى واحد وقد يجعل على ظاهره ويقدر له مفعول آخر اى محاربين
او فارعين راهبين ورد بانه بعيد لا يحمل القرآن عليه قوله للصلح والاستسلام السلم
يطلق على معان منها الصلح والاستسلام اى الانقياد والاسلام وان لث غير مراد هنا
ويحتمل كل من الاولين والملائمة فى الاول لكونه من فروع الكشاف قوله وتأنيث الضمير لحمل
السلم على نقيضها وهو الحرب فانه مؤنث سماعى وحمل النقيض على النقيض فى بعض الاحكام
شائع مستفيض وقيل تأنيث السلم سماعى ايضا وقيل بالتأويل بالملة فان السلم تأخذ

ما رهبت

ما رهبت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع فقيل من ابتدائية متعلقة بيكفى لا تبيح
ولا تبعيضية اى ما حذف لا تبدا لما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس
اذ يكفيك اليسير منها وعدة جرع منه منها ويحال ارادة السلم لها مجال واسع ومياد
كثيرة يمكنك ان تا فذوا التنبيط عن الحرب هذا على ما صح فى بعض النسخ لفظ جرع بالراء المهملة
جمع جرعة وهى ما يتجرع به من الماء وعيره وصح فى اكثرها بالزاء المعجمة جمع جزعة بكسر الجيم بقيه وهى
القليل من الماء والانفاس جمع نفس بالتحريك وهو الجرعة فالمعنى على الثانى يكفيك ما قليل
منه الجزع وعلى الاول جرع قليلة من الجرع الكثيرة ومآله الى ما قبل وعدة جرع من منها
وقد يفسر بان المراد يكفيك جرع منه دائما على ان الانفاس جمع نفس بالسكون بمعنى الدم قوله
والآية مخصوصة باهل الكتاب وهم يهود بنى قريظة لاتصالها بقصتهم وهى من قوله الذين
عاهدت منهم ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا وهو الى وان جنحوا وفيه فى البين بالمناسبة
على ان الضمير المجرور فى واعدوا لهم ان كان عبارة عن ناقضى العهد كما ذكره لم يكن هذا
اجنبيا فاذا اختصت الآية باهل الكتاب لم يشكل امر الصلح والاستسلام وان عممت
الكل كما ذهب اليه البعض يشكل ذلك لان مشركى العرب لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف
فدفعه بانها منسوخة باية السيف قوله قال جرير انى وجدت من المكارم حسبكم ان تلبسوا
خز الثياب وتشبعوا وبعده فاذا تذوكرت المكارم مرة فى مجلس انتم به فتقنعوا
حسبكم بمعنى يحسبكم بالنصب على انه المفعول الاول الوجدت وان تلبسوا مفعوله الثانى
كذا قيل وقيل بالعكس وهو الظاهر المفصوح الحكم على فعلهم المعلق بشئ غير معلوم
وهو كفاية اباهم من المكارم لكن الاول اوفق للآية فان حسبك جعل فيها محكوما عليه
مع ان الظاهر فيه ايضا هو العكس والسر فيه انهم زعموا ان كل طائفة كافية فى امورهم
وهذا امر معلوم اجمالى واما الكلام فى انه ما هو فعدوا الى الطرائح وجعلوا حسبهم ذلك فعلا
الله عز وجل ان يريدوا ان يخدعوك بمعنى ان جعلوا حسبهم المعلوم فى ذلك فان حسبك

المعطي هو الله تعالى قوله وقد يجعل حسبكم مفعوله الاول وان تلبسوا فاعل حسبكم ومن
المكارم مفعوله الثاني وهو سهو لعدم مساعدة المعنى كما لا يخفى ولفوات الاحكام
للفعل بل هو في موضع الحال من حسبكم قدم عليه لنكارته لانه بمعنى اسم الفاعل واضافته
الى مفعوله وهو لا تفيد التعريف قيل والدليل على ان حسبك بمعنى كافيك وانه مضاف
الى معموله وقوعه صفة للنكرة في نحو مررت برجل حسبك من رجل القاموس وهذا رجل حسبك من
رجل اي كاف لك من غيره ويحتمل ان يكون من المكارم متعلقا بحسبكم اي الكافيكم منها فكان
هذين الفعلين قاوما ودفعاها وقاما مقامها ومن كل شيء اجوده وقد يراد في الثياب
... والبزا المعجمة وهي الثياب المتخذة من الابريسم وقيل منه ومن الصوف
اي المخلوطين وقيل الخز اسم دابة سمي الثوب المتخذ من وبرها خزا وان في
يهجو قوما انهم لئام اراذل همهم مقصودة على الملابس والماكل يعني كفاكم من المكارم
لبس الثياب بالنفيس واكل المطاعم الطيبة فاذا ذكرت المكارم في مجلس انتم به فاعتزلوا
ووجوهكم في الحياء لانكم لستم من اهلها قوله عز وجل فان حسبك الله تعليل للجزاء المحذوف
القائم هو مقامه والتقدير فلا تبال ولا تخف لان الله حسبك الزوج بين هذه الآية
وبين ما تقدم من قوله وتوكل على الله انه هو السميع العليم معناه المال واحد بان الثانية
صريح فيه بخلاف الاولى وبان مبنى الثانية على العلم بالمراد بخلاف الاولى فان مبناه على
مجرد التوهم والاحتمال فتامل قوله لو انفق منفق يشير الى ان الخطاب ليس للنبي عم
بل لكل من له الانفاق لاجل التاليف نظرا ولو ترك اذا لجموه ونحوه وهذا ابلغ في
المقصود لان نفي القدرة على التاليف عن منفق مخصوص لا ينافي ثبوتها لمنفق آخر
قوله يقلبها كيف شاء مضمون حديث يروى وهو ان قلوب بني آدم بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف شاء والقصد الى الاستعارة التمثيلية كما لا يخفى
قوله لا يعصى عليه ما يريده يحتمل الاستعارة التبعية والاستعارة التمثيلية كيف ينبغي

ان يفعل

ان يفعل ما يريده الاولى اي شيء ينبغي ان يفعل بارادته الاحسن على وزن عليل جمع
اجنة على وزن فعلة وهي الحقد الامد الغاية والنهاية وصار والانصار يحتمل ان
يراد كون بعضهم انصار بعض او كونهم انصار رسول الله عم فانه مبناه على انصار بينهم
لانه الاضداد له فلا يتفرع على نصره احد قوله كقوله اذا كانت الهيجاء اي الهيج بالمد
الحرب وقد يقصر والهيج واتى لقوا والقنا بتقديم جمع قناة وهي الرمح واشتبك القنا اختلاطها
وهو كناية عن قيام الحرب ونقاتها فحسبك اي كافيك سيف مهند اي مصنوع في الهند
اشتهر سيفه بالجودة والحدة وقيل المصنوع من حديد هندي صنع فيه اولا
ويروى المصراع الاول هكذا اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا انشقاق العصا
لتفرق الجماعة واصطلاحهم يقولون اذا كان يوم الحرب وحمي الوطيس ووقع الخلاف بينكم
فحسبك مع الضحاك سيف مهند قوله او الجار او في محل النصب على العطف على الضمير المجرور في حسبك
على مذهب الكوفيين دون البصريين فانهم لم يجوزوا العطف على الضمير المجرور بلا اعادة
الجار وجوزه الكوفيون وقد يحمل على اعادة في التقدير اي وحسب من اتبعك من المؤمنين
كما في قوله اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا اي وكل نار وقد بانه
تكلف لا يحمل عليه كلام رب العزة مع جواز الوجه الفصيح قال الامام نقلا عن الفراء وليس
بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك انتهى
ضمن كلامه الرد على من جعل الضمير مفعولا لحسبك بجعل حسبك ويكفيك او بكونه اسم فعل لجواز دخول
العامل اللفظي عليه بقول حسبك درهم وقال انه بمعنى فان حسبك الله ولا يجوز دخول الا على فعل
ولا على اسم بما هو بمعنى الفاعل مضاف الى معموله وليس بعامل لعوارض الاعرج واما قوله في
تقدير الرفع اي كفاك الله والمؤمنون فليان حاصل المعنى لان حسبك بمعنى كفاك كما يشير
اليه قوله كافيك في تفسير حسبك الله قوله او الرفع عطفا على اسم الله وقد يحمل مرفوعا على انه
خبر مبتدأ محذوف تقديره وحسبك من اتبعك او مبتدأ محذوف الخبر اي ومن اتبعك من المؤمنين

كذلك ذكره ابو البقاء قوله اى كفاك الله والمؤمنون ولم يجعل وكفاك المؤمنون باعادة كفاك
كما فعله الزمخشري لعدم الحاجة اليه ولا يتوهم ان يكون من عطف الجملة على الجملة مع انه ليس كذلك
وقد يعتذر له بانه لم يرد الظاهر الفعل التقديرية دفع ما عسى يرد على الآية ان اسناد الكفاية
الى المجموع يوجب ان لا يكون الله وحده كافيا في نصرة نبيه وليس كذلك بان المراد اسنادها
الى كل منهما بالاستقلال لكن لا في زمان واحد حتى يتوارد علتان على معلول واحد شخصي
وبه اندفع ما قيل اذا كان الله وحده كافيا فاى حاجة الى كفاية المؤمنين لعدم
وحدة الزمان فان من عادته تعالى ان ينصر رسوله تارة بغير وسط واخرى بوسط والكل
راجع اليه سبحانه قوله نزلت في اسلامه قيل يكون المراد بمن اتبعك الواحد ومن للتبعيض
دون التبيين ولا يخفى انه لا حاجة اليه فانه يجوز ان يكون المراد الموجودين وقت اسلام
عمر رضي الله عنه مع كون اسلامه سببا لتلك الكفاية فتأمل قوله واصله الحرص اراد ان المبالغة
بالنظر الى معناه الاصلى دون الصيغة وانها لمجرد التعدية يرشدك اليه بيان اصل معناه
في مقام التعليل وفي القاموس حرضه حثه ويفهم منه ان التحريض يرادف الحث فالمبالغة
حينئذ يكون مستفادة من الصيغة والتعويل على الاول والحرض بالتحريك ان ينهكه المرض اى
يغلبه ويضعفه في القاموس نهكه غلبه ونهكته الحمى اضنته وفيه الحرض محركة الفساد
في البدن والرجل الفاسد المريض والمشرف على الهلاك والمضنى مرضا وشقا وفيه اشفى
عليه اشرف قوله وقرئ حرص من الحرص قراءة الاعمش والمعنى اوجد الحرص فيهم
واجعلهم حراصا في القتال لبيان فضائل الجهاد قوله شرط في معنى الامر لا خبر محض لا تعد
كما هو اصل بحسب الوضع بدليل كونه منسوخا بآية التخفيف فان الخبر لا يقبل النسخ وقد
عرفته في موضعه قبل وبدليل انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان من الكفار
عشرين من المؤمنين وليس كذلك وبدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب
على الثبات على الجهاد وفي كل منهما بحث اما في الاول فلان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب

الجزاء

الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في كله كيف لا ولولاه لزم ذكر فيه ايضا في وعدتهم ان صبروا
غلبوا الانتفاء الكلية فيه ايضا بالمرة واما الثاني فلان قوله والله مع الصابرين يكون
ح لبيان سبب ترتب الجزاء على الشرط ولا يقتضي ذلك كونه انشاء قوله بعون الله وتأييده
اشارة الى مضمون قوله تعالى باذن الله وهو و الى انه معتبر في المواضع الاربعة وكذا
الحال في كل من القيدين اعني الصبر وكون المغلوبين من الكفرة وان ذكر احدهما
في موضع واحد وذكر الاخرين في اثنين قوله تكن بالتاء في الآيتين اى في ان تكن منكم
مائة الآية وفي فان تكن منكم مائة الآية وقرأ واحد وهم ايضا نظرا الى معناها لكونها
عبارة عن الرجال قوله ووافقهم البصريان اى ابو عمرو ويعقوب في وان تكن منكم
مائة هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب في فان تكن بالتاء ولعل وجه الفرق بينهما
مع الاشتراك في العلة تاء كونها نعت مائة في الثانية بتا نعت صفتها وهي صابرة بخلاف
الاولى وهذا على هذا بوجود الفصل بين الفعل وفاعله بمنكم في الاولى فقد سهى سهوا
بينا لان الثانية كذلك بقي الكلام في الموضعين فاتفقوا على التذكير في وان يكن منكم الف
وقرأ الاعرج بالتاء نبه في وان تكن منكم عشرون قوله بسبب انهم جهلة بالله
واليوم الآخر فاهذه صحة السببية في جهلهم بالله واليوم الآخر اى بالمبدأ والمعاد
ولكن لا يخفى انه يعتبر ايضا علم المؤمنين بهما فذكر ظاهر لا ستره به ومن هذا احتيج
الاشارة اليه بقوله تثبت المؤمنين رجاء الثواب يعني ان المؤمنين يرجون الثواب
لعلمهم بالمعاد فيثبتون في الغاية وهم لا يرجونه لجهلهم به فلا يثبتون مثل ثبات المؤمنين
واما علمهم بالمبداء فلما كان لازما لعلمهم بالمعاد وهو فرط اكتفى بالاشارة الى اكتفاء
علمهم بالمعاد عن الاشارة الى علمهم بالمبدأ بل كالاشارة اليه ذلك اشارة الى هذا
لما ذكر تأمل لزوم الثاني للاول قوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون الا يستحقون
لجهلهم بالمبداء النصرة بل الخذلان وهذا فائدة العلم بالمبدأ وفيه اشعار بان الغلبة

يحتاج الى تأييد النهى ولا يمكن فيه تجرد الثبات في المعارك بسبب العلم بالمعاد وهذا
ما عليه الشيخ في قوله بانهم قوم لا يفقهون وقد يوجه الكلام بما ينبني على اعتبار
العلم بالمعاد فقط وهو ان من لا يوقن بالمعاد فالحيوة عنده ليست الا هذه الحيوة
الدنيا فكيف يسمح بها غاية الشح فيجبن ومن اعتقد الآخرة وكون السعادة فيها لم يبال بهذه
الحيوة في ملاحم القتال فافهم قوله خفف عنهم الخ ذهب الجمهور الى ان التخفيف ناسخة
لآية التحريض وذهب ابو طالب المكي الى انها مخففة لا ناسخة نظير تخفيف الفطر في
السفر فانه لو صام لم يأثم واجزاه وثمرة الخلاف فيما اذا زاد العدو على الضعف
فقاوم وهلك هل يكون آثما لالقائه نفسه الى المهلكة او وعلى القول بالنسخ يأثم وعلى القول
بالتخفيف لا والمص حيث قال في الموضعين خفف عنهم احتمل ميلا الى المذهب الثاني واحتمل
ان يريد بالتخفيف ما هو الاعم الشامل للمذهبين دون المعنى المقابل للنسخ اتباعا
لعبارة القرآن واشعارا باحتمالها على سواء فتامل قوله وقيل كان فيهم قلة الخ الفرق
بين الوجهين بتغاير سبب التخفيف قوله وتكرير المعنى الواحد اي في الموضعين بذكر
دفع سؤال مقدر هو انه فهم اولا من قوله وان يكن منكم عشرون ان الواحد يكفي
لعشرة امثاله فما الحاجة بعده الى قوله وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا وكذا فهم من قوله
فان يكن منكم مائة يغلبوا مائتين ان الواحد يكفي مثليه فاي حاجة الى قوله وان يكن الف
يغلبوا الفين وحاصل الجواب ان المقصود منه بيان عدم تفاوت القليل والكثير في الحكم
مع ان الظاهر هو التفاوت فان العشرين قد لا يقاوم المائتين ويقاوم المائة الفا فتامل
تامل لانه على تقدير كون الحال في ام الكتاب على ما ذكر ولو كتب الشيء في الذكر في الآية
الكريمة لكان لما ذكر وجه فليتأمل قوله وفي ان بني عم على العهد قبل المراد
نبينا عم عرف او نكر وانما ورد في صورة العموم ليكون العتاب عليه بالطف وجه
حيث لم يجعل ما كان لك ان تفعل كذا وفيه من التعظيم لنبيه ما لا يخفى وقيل الكلام

على حذف

على حذف المضاف والتقدير ما كان لاصحاب نبي فحذف للاختصار فلا يكون العتاب للنبي عم
بل يتوجه الى قوله تعالى تريدون عرض الدنيا ولم يقل تريد وانه عم ما اراد عرض الدنيا
قط وانه لم يأمر باستبقاء الاسرى يؤيده ما ذكره في القصة فخبر اصحابه فاخذوا الفداء
فنزلت ويؤيده ايضا قوله عم ابكي على اصحابك وقوله ولقد عرض علي عذابهم فظهر مما ذكرنا
ان القول الثاني هو الاوجه لكن قول المص والآية دليل على ان الانبياء يجتهدون الى آخره
يميل الى القول الاول فتامل واسرى على وزن فعلى جمع اسير وهو فعيل بمعنى
مفعول كجريح وجرحى هذا قراءة الجمهور السبعة وقرئ عن عاصم أسارى فقيل شبهها
بفعيل بمعنى فعلان ككسلان وكسالى كما شبهوا كسلان باسير فجمع على كسلى وعن الزجاج
ان أسارى جمع اسرى فهو جمع جمع قوله يكثر القتل ويبالغ فيه انما حملوا اللفظ على ذلك لان
الملك والدولة انما يتقوى ويشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى
حتى يراق على جوانبه الدم . والحطام ما تكسر من اليبس شبه متاع الدنيا بالحطام
في سرعة زوالها وعدم ثباتها فاستعير هو له ولم يفسره بمتاعها مع ان معناه اللغوي
ايضا لاختصاصه بغير النقدين فلا يراد به الغذاء لاختصاصه بهما ولكن المال يعم فيهما
من المال حتى لا يلزم التفسير بالاخص القاموس العرض المتاع وكل شيء سوى النقدين
وفيه ايضا العرض الحطام وما كان من مال او كثر قوله يريد لكم ثواب الآخرة زاد لفظ لكم
ولا يخفى وجهه وحمل الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعرابه
وقوله او سبب نيل الآخرة ذكر السبب لتصوير المعنى لا لان المحذوف شيئان قوله كقوله
اكل امرئ الخ قبل في تجد حذف المضاف فقط وابقاء المضاف اليه على جره فان
جره بحاله جائز فصيح وذلك اذا لم يفصل بين المجرور وحرف الجر او فصل بلا نحو لا مثل زيد
ولا اخيه واما اذا فصل بغير لا كهذه القراءة فهو شاذ قليل قوله فقال ابو بكر انه
قاله ثلث مرات فدعاه النبي عم وكذا قال لعمر ما قاله ثلث مرات فقالا ها على المساواة

قوله مثل ابراهيم وزاد في صحيح مسلم ومثل عيسى عم اذ قال ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قوله مثل نوح عم زاد فيه ايضا وكمثل موسى عم اذ
قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب قوله
امكنه من الشيء ومكنته منه قدره عليه والمراد به هنا الرخصة والاذن قوله يغلب
اوليائه من باب التفعيل فان من كان قويا يغلب طائفة على طائفة قوله وضربته وبان
المن حيث قال فاما منا بعد واما فداء قوله ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة
ان قال كونه اقرب اليه من هذه الشجرة يعني ارئيته في مكان اقرب منها وهذا مثل
قوله عم كاني انظر الى مصارع قوم ثم قيل الظاهر ان المراد بهذا العذاب ما وقع في يوم
احد منه المصائب واستشهاد سبعين من الصحابة كما اشار عم اليهم بقوله وان شئتم
فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم ذكره الزمخشري قوله لولا حكم من الله سبق الحي
يشير الى ان الكتاب بمعنى المكتوب في اللوح قال ابو حيان في تفسير الآية لولا كتاب من الله
سبق في تاييدكم ونصركم وقهركم اعدائكم حتى استوليتم عليهم قتلا واسرا ونهبا على قلة
عددكم لمسكم فيما اخذتم من غنائمهم وفدائهم عذاب عظيم لكونهم اكثر عددا منكم وعددا
ولكنه سهل ذلك عليكم ولم يمسكم منهم عذاب لا بقتل ولا اسر ولا نهب وذكر ما حكم
الله به في قضائه ان سلطكم عليهم لا يسلطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وان المعنى
لمسكم من اعدائكم انتهى كلامه يعني ان المراد لمسكم العذاب منهم بالكر بعد الفر والغلبة بعد
الهزيمة لكثرة عددهم وان قتلوا واسروا المسلمين بالنسبة الى الباقين منهم اقل قليل
لانه لمسكم العذاب منهم بدا بدل قتلكم واسركم اياهم لانه يلزم حينئذ التعذيب بدون
ان يقع سببه وهو اخذ الفداء بمجرد انهم لو غلبوا واسروا منهم لاخذوا منهم الفداء
فتأمل قوله اولا يعذب اهل بدر استشكل الامام بان هذا يقتضي عدم كونهم ممنوعين
عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهذا الا قول بسقوط

التكاليف عنهم ولا يتفوه به عاقل انتهى كلامه وجوابه ان كون هذا معنى الآية مع احتمال
الآية الاخرى ذكرها غير مقطوع ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما ان احتمال
هذه لا يوجب عدم كونهم ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال
ذلك قوله سيحل لهم ما استحقوا العذاب الا بسبب اخذهم الفدية قبل ان تحل لهم يعني لا اجل
انه سيحل من قريب فيه نظر لان سببية الامور المتقدمة ظاهرة دون سببية هذا فقوله
سببية الامور المذكورة ابتدائية قطعية وسببية هذا اعادية غير قطعية قوله روي انه عم
قال لو نزل العذاب الحديث يفهم منه ان المراد بالعذاب عذاب الدنيا وهو الاهلاك كما هو ظاهر
كان وكذا يفهم هذا من قوله عم ولقد عرض علي عذابهم الحديث قالوا المراد به ما سيقع في يوم احد
من استشهاد سبعين وقد اشار عم اليه بقوله وان شئتم فاديتم واستشهد منكم
بعدتهم لكن الظاهر عدم عقاب المخطئ في الاجتهاد والمثاب ومن سبق عدم تعذيب اهل بدر
في الدنيا وعدم تعذيب قوم بما لم يصرح لهم النهي عنه عذاب الآخرة وعلى تقدير ان يكون المراد
عذاب الدنيا يشكل الامر بما وقع في احد الا ان يراد لمسكم العذاب بطريق غير معتاد
وخارج للعادة او لمسكم معجلا وللكل والمراد بالعذاب في الحديث غيره في الآية ويجب
يكون المراد به في الحديث ما سيقع يوم احد وسياق القصة يدل على ان جنايته انما هو قارض
عليه وقد اشار عم في التعبير الى وقوعه لو اختاروا الفداء وعلم عم قبل نزول الآية انهم
اختاروه ومن لوازمه على موجبات اشارة النبوية وتوجه على البكاء والوجه ما وقع الا
بعد نزول الآية ويمكن ان يقال يحتمل ان يكون المراد عرض علي ما نزل عليهم من العذاب
لولا سبق كتاب وان ما بكى لما شفقة ونهاية ترحمه عليهم وان كان النزول ممتنعا
لسبق الكتاب فتأمل قوله لانه ان سعد ايضا اي كعمر رضي الله عنه وفي بعض الروايات
صفة النجاة بعمر رضي الله عنه قوله وقيل امسكوا عن الغنائم اي ولم يمدوا ايديهم اليها
بعد قال ابو حيان وليس هذا الامر منشأ لاباحة الغنائم اذ قد سبق تحليلها بقوله

وعلموا انما غنمتم الآية ثم وكلمة ام بقيد التوكيد واندراج مال الفداء في عموم ما غنمتم اذ كان
قد وقع العتاب في الميل الى الفداء ثم اقره الرسول والذي يحصل منه ان المراد بما غنمتم اما الفدية
فانها من جملة الغنائم او مال الغنيمة مطلقا والمقصود اباحة ما اندرج فيه من الفداء الذي
اخذوه دون غيره من الغنائم لانه سبق تحليلها قوله مال من المغنوم الا من العضر المحذوف
العايد الى ما لا من نفسها ولهذا قال من المغنوم ولم يجعل من الموصول وقوله وحرمها
بالجر عطف على تعجب المعاتبة والاول ناظر الى الوجه الاول والثاني الى الثاني لكن الاولى الاكتفاء
بالاول على الوجهين فان اباحة سهم الغنائم وعدم التوهم لان آية المعاتبة وايضا
بعد ما حلت الغنائم فتبين هذا التخريج الآية كيف يتجه سبب حرمها على الاولين حتى نزلت
فانما قوله غير ديكم وهو لست في الفداء قبل الاذن قوله وقرأ ابو عمرو الاسارى
بهما فقط وتعلق حي عاصم فيما تقدم كما ذكرنا قوله روي انها نزلت في العباس الخ وقيل
نزلت في الكل فانه لما اخذ الفداء من الاسارى شق ذلك عليهم فنزلت تسلية لهم فيكون
كلام الآية من عموم الخطاب مع هذا القائل اقول لا منافاة اذ يجوز ان يكون سبب
النزول هو العباس رضي الله عنه ويكون الحكم عاما قوله كلفني رسول الله الخ يريد به ان
سبب حجته من اخذ ماله حتى نزلت الآية فيه روي انه كان فداء كل اسير عشرين
اوقية وفداء عباس كان اربعين اوقية وعن ابن اخيه عمر بما اخذ من عشرين اوقية
وذهب حمله ليطعم الناس كان هو احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر ولم تبلغ النوبة اليه حتى اسر واخذ ما في يده معنى المراد بالعلم في ان يعلم الله هو المعلوم بطريق
الكناية لان العلم تابع للمعلوم فلم يوجد المعلوم لم يصر العلم بانه وقع وان كان العلم بانه
سيقع حاصلا قبل وقوع المعلوم قوله نقضها عما هو كما صرح الزمخشري بكون المعهود
هو الاسلام فيكون نقضه الكفر والردة وعللوه بان هذه الآية فيمن كلا انه المتقدمة
ولما كان المراد بالخير في الايمان والاخلاص كان المراد بالخيانة الكفر والارتداد وقيل

فيه انه في العلم الانفعالي وعلمه مع كل شيء ...

وقيل اريد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء وقيل نقض عهد وامير رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
اطلاقهم ان لا يعودوا الى محاربته ولا الى معاضدة المشركين فالخيانة نقضه ولما كان
قضية التقابل ان يراد بالخيانة عدم الايمان ولا نقضه بعد حصوله فالمعنى كلامه
على وجه العموم وارادة مبنيا في ان الله الماخوذ بالفعل لا اختاره منه احد ح، وبلى قوله
الست بربكم قالوا بلى ولا يخفى جواز ارادة تاويله الآخر منها قوله فامكن منهم اشارة
الى حذف المفعول اي فاقدرك الله عليهم ومعنى الآية ان ارتدوا بعد ان اسلموا فسيمكنك منهم
لانهم خانوا بعد ذلك فقوله تعالى فقد خانوا الله من قبل بالكفر فامكن الله منهم يوم بدر
فسيمكنك ان خانوا بعد ذلك فقوله تعالى فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم علة الجزاء، وهو
سيمكنك منهم المحذوف حذف هو واقيمت علته مقامه وقوله فان عادوا الى الخيانة تصوير
لمعنى قوله نعم وان يريدوا خيانتك وقوله فسيمكنك منهم تقدير الجزاء قوله فهم قومه
في الكراع والسلاح وجعل الامام صاحب دورهم وضياعهم وبيانها في ايدي ابدانهم من
جهة المجاهدة باموالهم وجعل منها ايجا اتفاقهم الكبير بسبب الهجرة فلا يبعد حينئذ
شمول قوله وانفقوها على المحاويج لهذا الاجر قوله ونصروهم على اعدائهم الاولى حمل
النصرة على غير هذا او ذكره لانهم لما قدموا الى المدينة وليس معهم شيء اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين المهاجرين اموالهم فمن كان له فضل او زرع اعطى احدهما لاخيه المهاجر واتى الآخر
لعياله وربما كان له امرأتان فيطلق احداهما على ان يتزوجها ابنه ح فنزل فهذا كان
هو السبب في جريان التوارث بينهما فهذا الهجرة وذلك بالنصرة اذ لم يكن له بالمدينة
ولد مهاجرة واستمر ذلك الى ان نزول الهجرة بفتح مكة ثم نسخ بآية التوارث بالقرابة
فالمراد كون بعضهم اولياء بعض في الميراث هذا ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما
وقتادة ومجاهد واكثر المفسرين وقيل المراد الولاية بالنصرة والمظاهرة والله اعلم
بقوله او بالنصرة والمظاهرة عطفا على قوله في الميراث فالولاية بمعنى النصرة في ...

اللغة كما جاء في قوله تعالى المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولا يخفى بعد الارث
والتعاقب به قالوا ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
فاى حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا يدل عليه لا بحسب اللغة ولا بحسب عرفها ثم الحكم بانه صار منسوخا
بآية نعارف تلك الآية واحتج الذاهبون الى الاول بانفاق جل المفسرين بل كلهم على ذلك
وبان المنفى من المؤمنين الغير المهاجرين هو المثبت للمهاجرين منهم ولو كان المراد المثبت
هو النصر لما صح نفيه عنهم لمنافاته قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر فيحمل على
الولاية في الميراث لا على معنى الميراث حتى يحال انه خالف اللغة والعرف قوله ▪ قراءة
حمزة ولايتهم بالكسر لحنه الاصمعي في قراءته بالكسر وقيل اخطأ الاصمعي فيه لانها قراءة
متواترة ثم المصنف يذهب الى القول بالفرق بين الفتح والكسر بان الاول من النصرة
والنسب والثاني من الامارة والسلطنة ▪ هما مصدران لهما ولم يجعل الفرق بينهما الا بان فعالة
بالكسر في المصادر انما يكون في الصناعات وما يزاول كالكتابة والزراعة والخياطة وغيرها
والولاية وان لم يكن منها الا انها اشبهت بها قوله وهو بمفهومه يدل على منع التوارث
الى آخره اراد انه بعد القصد الى منطوقه يقصد بمفهومه الى حكم آخر ووجه القصر الى
المنطوق مع انهم ليسوا المخاطبين بالشرائع انهم اذا رجعوا الى احكامنا يجب عليهم ان
يجروا عليهم احكام الشرع وهو هنا جريان التوارث بينهم وان اختلفوا بينهم باليهودية
والنصرانية بناء على ان الكفر ملة واحدة قوله وهو ضعف الايمان وظهور الكفر قال ابن
عطية الفتنة بالحرب وما يتبعها من الغارات والاسر والقتل وظهور الكفر قوله لا تبعة
بانه كرم الرزق قوله اى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار ظاهره يشعر بكون
المهاجرين اللاحقين مثل المهاجرين السابقين لكن في اصل التفضيل لان ومنهم قبيل
قوله فاولئك منهم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة السابقين لانه الحق هؤلاء
بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف قوله من الاجانب متعلق باولى ومن هذه

هي التي تستعمل بها افعل التفضيل قوله او القرآن لا بلايم هذا الاحتجاج بالآية على
توريث ذوي الارحام لان للخصم ان يقول المعنى حينئذ بعضهم اولى ببعض في الحكم
الذي بينه في كتابه العزيز وهو ما بينه في ميراث اصحاب الفرائض والعصبات ولا
يتعدى الى توريث ذوي الارحام من غيرهم ٥ تم تعليقنا على تفسير سورة
الانفال والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على سيد الانام
٥ وعلى آله واصحابه هداة الدين وحماة الاسلام ٥ وعلى تبعيهم
الى يوم الحشر والقيام ٥

سورة التوبة

سورة التوبة

قوله وهي آخر ما نزلت ٥ نزلت في دفعة واحدة بالمدينة بعد الهجرة فهي مدنية
وقيل الا آيتين في آخرها من قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم الى آخر السورة اقول
فيكونان نازلتين قبل الهجرة كيلا يكونا مدنيتين لان المدنية في اصطلاحهم ما نزلت
بعد الهجرة ولو بمكة والمكية ما نزلت قبل الهجرة ولو بالمدينة فصار قوله لما فيها من
التوبة اى في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى وعلى الثلثة
الذين خلفوا قوله ▪ البحث عن حال المنافقين تعليل لتسميتها بالاسامي الثلثة
فيكون كلها بمعنى يرشد اليه قول صاحب التأويلات البحث الشيء بحث عنه كنقره عنه
وبعثرة الشيء استخرجه فكشفه واثاره فيه ومرجعه الى البحث وقوله وما تخبئهم عطف

على قول من النوبة وكمل به تنكيلا من نعه صنعا يجد زجره والتشديد الطرد ونحو كذا
وهدمه بعض الكلام قوله لانها نزلت لرفع الامان الذي بني هذا الوجه على الجزم بكونها
سورة مستقلة غير مصدرة بالتسمية وان المقصود ههنا بيان سبب عدم تصديرها
بها فقط كما هو الظاهر يعم بين الناس ويؤيده تسميتها بسورة البراءة وسورة التوبة
بخلاف الوجهين الاخيرين فان مبناهما على التردد وذكر من هذا الوجه يعزى الى علي رضي
الله عنه قال حين سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن سبب ترك التسمية فيها ذكره الامام فلا وجه
لما قيل مبنى هذا على الغفلة عن ان التسمية توقيفية لا دخل للرأي في اثباته وتركه فتأمل
ثم انه تقدير هذا الوجه وعدم تقديره بقيل اشارة الى انه المختار عنده وههنا
سؤال منه ان يرد عليه ما ورد عليهما من ان القرآن مرتب من قبل الله ورسوله
على الوجه المنقول المتواتر فلو فرضنا بناء على عدم كونه على سبيل الوحي من الله لاحتمل ذلك
في ساير السور وفي آيات سورة وذلك يخرجه عن كونه حجة قطعية وان امكن الجواب
بان الحجة ليست متوقفة على ترتيب السور بل ولا على ترتيب الآيات ولو سلم هذا فلا بد
من ترك الترتيب في السور وترك الترتيب في الآيات قوله وقيل كان هم الجواب هذا
الوجه العثماني رضي الله عنه قال حين سئل عن سبب ترك التسمية فيها لكن ظاهره عدم
المطابقة لان السؤال عن سبب التصدير بالتسمية بيان سبب الوضع في موضعها لكنه اذا
صح يظهر المطابقة لان ما ذكره رضي الله عنه يدل على انه لم يعرفها سورة مستقلة
او بعض تتمة سورة الانفال ففرق بينهما رعاية للتناسب وترك التسمية فيها وابقى الوجه
رعاية للاحتمالين فقوله بين موضعها اي بانها آية او سورة موضع كذا وقوله وتوفي
ولم يبين موضعها ولم يبينه على الوجه المذكور وبهذا القدر حصل الجواب لكنه قصد الى فائدة
زائدة هي الجواب عن سبب المقارنة فهذا قريب من الاسلوب الحكيم وحاصله انه لو كانت
بعضا منها دون غيرها ومن قصر نظره على الظاهر جعل الوجه العثماني لمجرد المقارنة بين

السورتين

السورتين جعل الوجه الاخير لعدم جعلها منضمة الى الاول كآيات منها ولترك التسمية
ثم قال في الحاشية ما معناه ان الوجه العثماني لا يصلح الاجابة عن سؤال الاقتران
لا عن سؤال ترك التسمية فان وجه ما ذكرنا لا ما ذكره فقد فهم حيث جعل الوجهين واحدا
واسند الى عثمان رضي الله عنه قصورا وغفل عن ان الوجه الاخير كاف في المطلوب من
غير اثبات وجه المقارنة بدليل آخر فان اختلاف الصحابة في انهما السورتان او واحدة
انما هو بعد الاتفاق في المقارنة واخطأ في تقدير ما ذكره بقيل لانه ما ذكره احد بهذا
الطريق غيره فتأمل ثم التحقيق ان مآل الوجهين واحد لكن لا بمعنى انهما بالتركيب واحد كما
زعم هذا القائل بل بمعنى ان مآل كل منهما الى رعاية الاحتمالين اما لاختلاف الصحابة رض
كما في الوجه الاخير واما لعدم بيانه عليه السلام انها آيات من الانفال او سورة مستقلة
كما في الوجه العثماني ثم انك اذا تأملت عرفت ان السبب الاختلاف المذكور بيانه عليه السلام
فالرجوع بالآخرة اليه قوله ترتب عليهما جواب لما قوله تقديره واصلة من الله ورسوله
قدر هذا المتعلق ليكون صلة لالى ايضا تعليلا للتقدير ثم هذا التحقيق بهذا الوجه لا عام له
للوجه الثاني ايضا لانه حينئذ يلزم كون الى الله الخ من تتمة الصفة فلا يكون خبرا للمبتدأ
بل المتعلق لمن في حاصلة والصلة لالى واصلة والمعنى براءة حاصلة من الله ورسوله واصلة
الى الذين عاهدتم والتحقيق يقتضي ان يكون التقدير على الوجهين هكذا لان معنى الوصول
من الله والرسول ثبوت البراءة وتحققها منهما كما يشير اليه المص وهو معنى الحصول
بعينه نعم لتقدير الوصول في واذان من الله ورسوله الى الناس ح فان ايذان البراءة
الكائنة واصلة من الله ورسوله الى الناس فان قلت فيرد عليه شيء وهو خلو الكلام
حينئذ من افادة كون تلك البراءة حاصلة منهما لان الوصول يستلزم الحصول قلت
لغيره قوله براءة من الله ورسوله كما عرفته وهو كاف فلا حاجة الى اعادة تلك الافادة
قوله براءة من العهد الذي كان بصيغة الفعل الى تجدد البراءة وحدوثها وحدوث

متعلقه وهو عهد المسلمين قوله وانما علقت البراءة بالله الخ حاصل السؤال المطالبة
بفائدة تعليق البراءة بالله والرسول والمعاهدة بالمسلمين بعد تسليم ان
براءتهما تستلزم براءتهم وبالعكس لانهم لا يفعلون شيئا الا برضاهما وتحصيل
الجواب ان فائدته هي ايجاب نبذ البراءة عليهم لانها لما صدرت عنهما وجبت
على المسلمين لا محالة ولو صدرت منهم بدا بدون تقدم صدورها منهما لم يتعين
الوجوب بل تحتمل الاباحة او الندب قوله اي كانت صادرة باذن الله واتفاق
الرسول تقييد لوجوب النبذ اي يجب النبذ مع صدور نكث العهود منهم باذن الله
تعالى وفيه اشارة الى كون تلك البراءة حادثة وقد صرح به الزمخشري قوله فانهما
براءتهما تعليل لقوله يجب عليهم هكذا ينبغي ان يفهم معنى هذا الكلام وقد يوجه السؤال
بان المعاهدة من المسلمين ونبذ البراءة ان ينبغي لهم المعاهدة ويوجه الجواب
بان معاهدتهم كانت باذن الله تعالى فلما انقضوا العهود ارتفع الاذن الله وهو
البراءة فتامل ويوجه الجواب بانه لما كانت المعاهدة معلقة بالمسلمين عند
الاذن بالعقد فكذا عند الخطاب بالنبذ فيكون توجيه السؤال على عكس التوجيه
المتقدم واجاب صاحب الانتصاف عنه بعد نقله بان فيه سرا وهو ان لا ينسب العهد
الى الله في مقام يوهم فيه ثبات النقض اجلالا وتعظيما لكرمه الا ترى الى وصية
رسول الله امراء السرايا واذا انزلت بحصن وطلبوا النزول على حكم الله
فانزلهم على ذمتك فلا تجعل ذمتك ضمن ان تخفر ذمة الله فقد تخفي من المشركين
النقض وبراء الله ورسوله فاوهم ان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله تعالى انتهى كلامه
يريد ان هذا تعليم من الله لعباده ما هو الاليق شأنه في اقوالهم وافعالهم
واعلم ان المفسرين لتفسير هذه السورة منه قال ان ذكر الله للتمهيد مثله
في لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لان في النبي صلعم وقال في الكشاف

ولولا قصد

ولولا قصد التمهيد لا عيد من كما اعيد عنه في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند
رسوله دفعا لاحتمال التمهيد انتهى قال وانما نسبت البراءة الى الرسول والمعاهدة الى
المسلمين لشركتهم في الثانية دون الاولى ثم جعل قوله تعالى فسيحوا التفاتا للخطاب
من صورة الخبر الى الامر الظاهر وتقدمته كما طلب الالتفات قال وهذا جائز عند عدم الاشتباه
كما في يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك ثم قال ولا حاجة الى التقدير انتهى
كلامه اقول لا يخفى ان الكل تكلف فان التمهيد في قوله مثل ظاهر لاستتره بعدم
تصوره التقدم بين يدي الله بخلاف التبري فانه ممكن من الله قوله في الكشاف
لولا قصد التمهيد لا عيد من كما في الجمع غاية السهو لان اعادة الجار وعدم اعادته في مثله
سيان فانه اعيد في موضع وترك في آخر تنبيها على جواز كل منهما قوله وانما نسبت
البراءة الى الرسول الى قوله لشركتهم في الثانية دون الاولى مما لا ينبغي ان يصغى اليه
لان براءة الرسول ما سبق على النزول الاية واما بعده فهم منه اسوة لقائل ثم اعلم ان
قوله تعالى براءة من الله ورسوله اخبار لثبوت البراءة وتحققها منهما واما اخبر بثبوتها منه
الرسول مع انها لم يثبت وقت الاخبار بل بعده لان براءة الله تستلزم براءة الرسول
ولا يحتمل التخلف فكأنها حصلت فاخبر لثبوتها منه الرسول مع انها فهذا من قبيل الاخبار
صورة ومن قبيل الانشاء حقيقة كما زعمه هذا القائل لان قوله من الله يمنعه ثم قوله
فسيحوا اما على تقدير فقولوا لهم سيحوا او على ظاهره فيكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب
ورجوعا منه خطاب المسلمين الى خطاب المشركين ثم منه الى خطاب المسلمين بقوله
الا الذين عاهدتم قوله وذلك انهم عاهدوا المشركين جريا على ظاهر عموم المشركين
سواء كانوا اهل مكة او غيرهم فلما من عاهد المسلمون دخل فيه روى انه عم لما خرج
الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد
فامر الله بنبذ عهودهم اليهم وقد بقي لهم ثمة قبائل العرب خزاعة وبنو مدلج وبنو خزيمة

والاول اصح رواية ودراية وقوله فكتبوا الى المشركين فامر عم اي ابدا المسلمين بنبذ
العهد الى الناكثين اي دون مطلق المعاهدين قوله وامهال المشركين ترك الاضمار
اي الاظهار فاصاب لعدم اقتضاء الامهال على الناكثين بل على من لم يكن لهم عهد ولمن كان
ولكن لم ينكثوا وكانت المدة اقل من اربعة اشهر فامر بان يتم لهم الاربعة الاشهر وقيل ولمن
لم ينكثوا اذا كانت مدتهم اكثر من الاربعة الاشهر فنقص من مدتهم عليها ويرده قوله في الا
الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قوله راكب
العضباء بالعين المهملة والضاد المعجمة لقب ناقة رسول الله ولم تكن من مشقوقة الاذن
امير على الموسم وقال له اليوم امير اي في الحج قوله فقيل لو بعث بها جواب لو محذوف
اومي للتمني والرغاء صوت ذوات الخف وقد رغا البعير والضبع والنعام رغاء بالضم
صوت وضجت فوقف اي في مكانه قال اميرا ومامورا اي انت امير علي او مامور او
امركه وارسل رسول لبعض المصالح قوله فلما كان قبل يوم التروية اي بوجه اليوم السابع
من ذي الحجة وقوله وقام على يوم النحر موضع مسند للقول الثاني فان العبرة في ابتداء اول
المدة فلا وجه لما قيل لا دلالة في كون التبليغ العام على رؤس الاشهاد يوم النحر على ذكر اذ
يجوز ان يكون النزول قبل ويحصل فائدة التبليغ بالاعلام والاشاعة انتهى اذ قد عرفت انه
لا عبرة بالنزول ووجود الاعلام قبل تبليغ علي رضي الله عنه بالاعلان غير مسلم فتامل قوله فامرت
باربع اي بتبليغها وقيل بان انادي بها قوله ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة كانه
اراد ان البراءة ليست مختصة بالدنيا وقيل كان العلم بان الكافر لا يدخل الجنة لم يكن
حاصلا للمشركين قبل ذلك او اريد الاعلام بانه لا يقبل من المشركين بعد هذا غير الايمان
قوله وان تم على صيغة المجهول اي من كان بينه وبين المسلمين عهد فهو الى مدته قوله
ولعل قولهم جواب عن استدلال الروافض بالقصة على عدم صلاحية ابي بكر رضي الله عنه
الامامة قوله كبيرا اي رجالا كثيرا مفعول بعث وعشيرة الرجل نسله ورهطه الا

دنون

الادنون قوله ويدل عليه حيث حقق عدم انتفاء التبليغ بخصوص المعلم بقوله هذا
قوله لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله استدلال بوجه هذين الوصفين في يوم العيد
على ان المراد بيوم الحج الاكبر ذلك اليوم وبه يحصل ايضا وجه تسميته بيوم الحج وتوصيف
اليوم بالاكبر وقوله ولان الاعلام كان فيه استدلال عليه ايضا بوقوع الاذان فيه ذلك
اليوم منه ان يتعين شيئا من الوجهين فالوجهان هما المذكوران بعينهما والمراد بمعظم
الافعال اكثرها من الطواف والحلق والرمي فلا ينافي ما سيجئ من ان ما وقع في يوم من اعمال
الحج الاكبر فتامل قوله ووصف الحج بالاكبر الخ الحل ناظر الى هذا القول لان الحديث لا يدل الا
على مجرد تسمية يوم عرفة بيوم الحج وفي يوم العيد دون اتصاف الحج فيه بانه الاكبر ولا يساعده عموم
بعض هذه الوجوه اي دلالته على كون الحج في يوم العيد ايضا اكبر فتامل في الوجهان الاخيران
مختصان بنسخة التبليغ دون الاولين هذا هو الظاهر ويمكن ان يجعل هذه الوجوه ناظرة
الى القولين معا ويجعل الوجوه الى بعد مجرد تسمية بيوم الحج دون اتصاف الحج بالاكبر فتامل
قوله عطف على المستكن في بريء هذا وان جاز في العربية لوجود الفصل الا ان المعنى
حينئذ على الاخبار عن الله تعالى سبحانه بان رسوله بعد الاخبار عنه بان ذاته المقدسة
وحاصله ان الله تعالى محكوم عليه ببراءته وبراءة رسوله لا وان ايضا محكوم عليه بالبراءة
على الاستقامة والقصد الاولي وان لزم ذلك وقد يجعل رسوله ورسوله مبتدا والخبر محذوفا
اي ورسوله كذلك اي بريء منهم قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها اختلف عبارات
القوم في امثاله فمنهم من قال عطف على محل اسم ان ومنهم من قال على محل ان واسمها وعليه المص
فقيل كان الاول نظر الى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان وهي بمنزلة
العدم لعدم تغييرها المعنى فهو المرفوع لكن محلا لاشتغاله لفظا بالنصب وهي بمنزلة اللام في
لزيد قائم مرفوع فيه ايضا هو زيد وحده وكان الثاني نظر الى ان الاسم وحده ولو كان
مرفوع المحل كان مبتدا مع انه يجب ان يكون المبتدا مجردا عن العوامل اللفظية والاسم ههنا

بغير مجرد واجيب عنه بانه باعتبار الرفع مجرد لان ان بمنزلة العدم باعتبار الرفع واما بعد
ها اذا اعتبر النصب ولم يعتبر في هذا النظر وقد يوجه بان المراد من قولنا هو في محل الرفع
انه في محل لو وقع فيه معرب لكان معربا به ولا شك ان مجموع ان واسمها وخبرها لو وقع
موقعها لكان او مرفوعا الاسم وحده مع في قوله في قراءة من كسرها اشارة الى عدم اعتنائه
بقول ابن الحاجب ان رسوله بالرفع عطف على محل اسم ان مفتوحة او مكسورة وذلك
لان المفتوحة قد تقع في محل الجملة كما اذا وقع بعد علمت لكونه سادا مسد المفعولين فانه
علم لا يدخل الا على المبتدا والخبر وان الفتح لتوقفها ما تقتضيه المفعولية فهي مكسورة حكما وان
كانت مفتوحة لفظا وكذا بعد القول لان المقول لا يكون الا جملة والاذان في معنى القول فهو
في حكمه وانما لم يلتفت اليه لان اسم المفتوحة مطلقا لم يجامعه الابتداء بل هي معها في حيزها في
تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور ولا ينافيه كونها سادة مسد المفعولين وكونها
بتقدير الاسمين لا يخرجها بتقدير المفرد فتامل قوله اجراء للاذان مجرى القول هذا مذهب
اهل الكوفة وقيل على اضمار القول على مذهب اهل البصرة **قوله** وهذه اخبار يوجب
الاعلام اراد به الاعلام الواجب على نهج حصول الصورة وانما وجب الاعلام بما سبحانه
في الانفال فانبذ اليهم على سواء لئلا يكون هذا خيانة منه المؤمنين وانما وجب اعلام غير
المعاهدين بنبذ المعاهدين لوجوب قتالهم ايضا بعد الاربعة الاشهر منه الكفر والغدر
وهو نبذهم العهد بدا قوله فالتوب وهو من قبيل هو اقرب للتقوى قوله او ثبتم على
التولي عن الاسلام فان اصل التولي عنه حاصل فالمامور هو الثبات عليه **قوله** لا يعجزونه
طلبا الخ فانه وفاته الامر ذهب عنه الى سبقونه حال كونه طالبا لكم بحيث لا يدرككم
طلبكم وارادة اخذكم فطلبا بمعنى طالبا حال عنه خبر للمفعول في تفوتونه وقوله لا تعجزونه
هو اشارة معنى آخر وهو لا تجزونه عاجزا عن ادراككم هاربين عنه فهو حال من ضمير
الفاعل ذكره في آخر الانفال وسيذكره فيما بعد في القاموس اعجزه الرجل وجده عاجزا

فالاولى

فالاولى كلمة الانفصال في ولا تجرونه لكون كل منهما معنى مستقلا بحسب اللغة قوله في الدنيا
خصه به لقوله وبشر الذين الخ ولان سبب نزوله ما روي انه لما نزل بالهديبة قالوا
سيحي في المدة وعلى امان منهم كان الفتح **قوله** استثناء من المشركين رد بهذا انه يلزم
ح تخلل الفاصل الاجنبي مع منافاته لعموم المذكورين فيلزم عدم براءة الله من المشركين
الغير الناقضين ولا يخفى شناعته ولهذا ذهب الزمخشري الى انه استثناء من
قوله فسيحوا الى المقدر قبله والتقدير فقولوا لهم سيحوا اذ لا ينتظم الكلام بدونه هذا
التقدير فقيل ثم قولوا لهم سيحوا وامتوا عطفا بالمسلمين مع قوله الا الذين عاهدتم ولا يلزم
تخلل الفاصل الخ قوله واذان من الله الخ لانه ليس باجنبي بالكلية لكونه امرا بالاعلام **قوله**
فكانه قيل فقولوا لهم سيحوا واعلموا ان الله بريء منهم الا الذين عاهدتم ولم ينقضوا عهدكم
ولا تجعلوهم في حكم الناكثين الذين لا رخصة لهم في امانهم من اربعة اشهر والجواب
اراد انه استثناء من المشركين الثاني دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبي وهو
ظاهر وحديث المنافاة ليس له وجه وجيه لان المراد بالبراءة عن عهودهم كما صرح
المص لا عن انفسهم ولا كلام في ان المعاهدين الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين
عن عهودهم وان بريء عن انفسهم والبحث هنا في هذا فيكون هذا قرينة على ان البراءة
الاولى عن العهود مقيدة ايضا لا مطلقة **قوله** او استدراك اي من المذكور ويكون الا بمعنى
لكن ويكون من المشركين في الموضعين على عمومه ثم تخصص بالاستدراك ويكون والذين
مرفوعا على الابتداء فاتموا وفاتموا خبره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وعلى الاول
جواب شرط محذوف **قوله** منه شروط العهد كلمة منه مع كونها للتبعيض يتضمن بيان
معنى الشيء وحاصله ثم لم ينقضوا شيئا هو بعض الشروط ثم هذا الى قوله او لم ينقصوا
منكم ناظر الى قراءة لم ينقضوا بالصاد المعجمة فيكون شيئا مفعول لم ينقضوا وفي الكلام حذف
وايصال ان لم ينقضوا لكم شيئا منه شروط العهود وفي الكشاف لم ينقضوا عهودكم فيكون على
حذف المضاف

وشيئاً منصوب على المصدر اي نقصاً شيئاً قليلاً ولا كثيراً او شيئاً من النقض
قوله ولم يقتلوا منكم احداً نظراً الى قراءة لم ينقضوا بالصاد المهملة فسر النقض بالقتل وحمل
النص على الحذف والايصال والمعنى لم يقتلوا منكم الى بعضكم ثم عطف عليه قوله ولم يظاهروا وكم
عطف لازم الشيء عليه واشار بلفظ قط الى تفسير معنى شيئاً وذكرها ان يكون شيئاً
عبارة عن الزمان في جانب الماضي وهو شيئاً في النفي يفيد العموم فنفي النقض في جميع اجزاء
الزمان الماضي وهو معنى قط بعينه وهذا كلامنا اشارة الى رد الزمخشري في تقديره
احداً بعد منكم لعدم الحاجة اليه بتقدير من التبعيضية كما لا يخفى واما ما ذكر في كلامه فيحتمل
شيئين الاول ان يكون شيئاً في النظم القرآني عبارة عن احد فيكون من للتبيين وكلمة
قط منهما منه معنى نحو الكلام فان المؤثر في وجوب اتمام عهدهم عدم تعرضهم في شيء
من الازمنة الماضية والثاني ان يكون من للتبعيض واحداً بدلاً من الجار والمجرور كما بيانه
له وكلمة قط معنى شيئاً على تفصيل ذكرناه فيكون كلام الشيخين واحداً الا في تقدير احداً
وههنا احتمال آخر وهو ان لا يكون الكلام على حذف ويكون النص مفعول لم ينقضوا
فيعتبر جماعة الى طي حجدهم ثم سلط عليه النقض ونقض الجماعة يكون بنقض الآحاد
بالقتل مثلاً وشيئاً منصوب على المصدر اي شيئاً من النقض فتأمل قوله الى اتمام مدتهم
الا ان يتم مدتهم فالتمام مصدر لما به يتم الشيء فقدر ذلك لان المتبادر اتمام العهد الى
نفس المدة والمبالغة معنى لحصر كسيف ونزول الآية كان في اثنائها ولا يفيد كون
المراد بالمدة منتهاها كما ظن لان مدخول الى غاية ههنا غير الحكم واخرج منه فعد كون
الى لانتهاء الغاية قرينة لكون المراد بالمدة منتهاها قوله وانسلخ الانسلاخ في خروج
الشيء مما يلابسه السلخ يستعمل تارة بمعنى النزع والكشط كقولك سلخت الاهاب
عن الشاة اي نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كقولك سلخت الشاة عن الاهاب اي
اخرجتها عنه ثم اطلاق الانسلاخ هنا على الاشهر على طريق الاستعارة عن المعنى الاول

وهو الظرف فان الزمان محيط بالاشياء مثل الاهاب بالنسبة الى الشاة فاذا مضى وانقضى
فكانه انسلخ عن الاشياء الموجودة والمعنى كما ترى جعل استعارة من المعنى الثاني ولعل انه
لما مضى وانقضى فكانه اخرج منه بين الاشياء الموجودة قوله الى ارجح للكافرين ان يسيحوا
في باقي الاشهر الحرام عليها ولم يعم المدة المامورين باتمام مدتهم كستة اشهر لبني كنانة
مع ان الامر بقتال عام لهم ايضاً عند تمام مدتهم لانه يلزم ان لا يحل قتال الكافرين
الا عند تمام تلك المدة لا قبلها وليس كذلك واما اباحة قتال بني كنانة بعد تمام مدتهم
فثابت بدلالة النص لا بعبارته فتأمل قوله وهذا اخل للنظم لاقتضاء السياق
المعنى الاول قوله فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرام لاعتبار الله حرمتها وعدم
نسخها في كتاب الله هذا على مذهبه لان الكتاب لا ينسخ بالسنة عنده ان فيه
ثم يجد احتمال كون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة بتقييد ههنا كما لا يخفى فانه نفع
ما قيل هذا البس بتمام لان ناسخ الكتاب لا يلزم ان يكون من الكتاب وفي التلويح
يجعل ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة لكن بقي الاشكال بقوله عم ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهراً منها اربعة حرم
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب لعدم ما ينسخ فان قلت نسخ الكتاب وهو
هذه الآية فانها اباحة القتال في غير الاربعة الاشهر قلت ورود الحديث متأخر عن
نزول السورة فانها نزلت في السنة التاسعة من الهجرة وورود الحديث في السنة
العاشرة التي حج النبي عم فيها وهي السنة التي وصل ذو الحجة الى موضعه والمتقدم لا ينسخ
المتأخر قوله واسروهم قيل الاسر يعبر للاسترقاق لعدم جواز استرقاق
مشركي العرب بل المراد به التقييد هذا هو السر في عدم تفسيره لهم بالتقييد كما
فسره الزمخشري لئلا يلزم التكرار وقيل اباحة الاذى بجعل طرف قوله واقعدوا وانتصابه على
الظرف فان المرصد اسم مكان وكل مضاف اليه وكما الحداد اذا انتصب كل على الظرف

واعترض عليه ابو علي بان المرصد المكان الذي يترصد فيه العدو فهو مكان مخصوص فلا ينتصب
بتقدير في ولهذا ذهب الاخفش الى ان المعنى على كل مرصد فحذف الجار وانتصب كل مرصد على
نزع الخافض واجيب عنه بان ليس المراد معنى القعود وحقيقة القعود بل المعنى فارصدوهم في كل مكان
يرصد فيه ومتى كان العامل في المكان المخصوص ملاقيا له لفظا او معنى معناه جاز انتصابه بغير
واسطة في نحو جلست مجلس زيد وقعدت مجلس عمرو ذكره الرضي وغيره قوله فدعوهم ولا تتعرضوا
لهم بشيء من ذلك ذكر الزمخشري وجها اخر وهو تخصيص التخلية بالاطلاق بعد الاسر والحصر
وذكر المص بشمول الحكم لكل امور وغيره فلا وجه للتخصيص ولما فيه استدلال الشافعي بهذه
الاية على تارك الصلوة ووجه الاستدلال انه ورد الامر بالقتل والاسر والحصر ثم علق
تركها على التوبة من الكفر وعلى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى الامر
المذكور بحاله فيجوز قتله واقول لا يخفى ان مداره على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول بالمفهوم
وايضا يحتمل ان يراد بالتخلية الاطلاق عن الاسر والحبس كما هو الظاهر المتبادر من لفظ التخلية
ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يحبس تارك الصلوة ومانع الزكوة فمع هذا الاحتمال كيف يحكم بحل قتله
ولما صدق بشمول الحكم لغير الماسور والمحبوس على تقدير التخصيص بهما لا يفيد الاية عدم قتل
غيرهما علم قبل هذا بدليل اخر على ما هو من ابينا لا ستره به فان كون المؤمن المتروك وان كان تارك
الصلوة ومانع الزكوة محقون الدم والمال معلوم لكل الامة بمنزلة من ضروريات الدين على
ان ما ذكره من الدليل منقوض بعدم قتل مانع الزكوة مع ان دليله على ما ذكره يوجب قتله
وهو لا يقول به وتخصيصه من هذا الحكم تخصيص بلا مخصص وايضا يجوز ان يراد باقامة الصلوة
وايتاء الزكوة التزامهما كما فسره به النسفي في تفسيره فلا يلزم جواز قتل تارك الصلوة وتارك
التزامهما لا يتم الاباحة فيجوز قتله ثم كلام المطلب يصرح في مذهب الشافعي لما يجب قتل تارك
الصلوة ومانع الزكوة وحد الحكم المستنبط عدم تخليتهما كان ظاهر كلامه موافقا لمذهب الحنفية
وهو عدم التخلية في حق تارك الصلوة على العموم حتى يجوز قتله وفي حق مانع الزكوة على الحبس والقيد

نحو ضرج وجمل كلام رب العزة على تعسف منه بغير دليل بعوده اليه قوله استامنك
اي طلب الامان والمهلة منك وطلب منك جوارك القاموس جاره وكسمعه طلب ان
يجار واجاره انقذه واعاذه وقد تسمح مسامحة في تفسير قوله تعالى واني جار لكم بانه بمعنى
الجوار قوله موضع امنه وهو دار قومه قال ابو البقاء المأمن مفعل وهو مكان
ويحتمل المصدر فيكون التقدير ابلغه موضع امنه وكلام المص يحتملهما لكن التحقيق انه
انه مكان لا حاجة الى تقدير المضاف قوله لان ان من عوامل الفعل الاولى ان يقول
من دواخل الفعل لانه محله يختص بالمضارع دون الماضي وقد يدخل على الماضي كما في هذه الاية
قوله ريثما يسمعون اي مقدار ان يسمعوا قوله ولان يتبقوا الخ عطف على لانه يكون
لهم عهد على طريق التفسير فان اصل الوجهين ... المقصود نفي ثباته في صدره يقال في صدره
على وغرة بالتسكين اي ضغن وعداوة قوله اولان نفي الله عطف يكون العهد عهد
الله ورسوله وهو معنى كونه ومعنى كونه للمشركين ان يكون مهم متعلقا بهم فلا يرد عليه
ما قيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما قاله قوله
وخبر يكون كيف فالمعنى كيف يكون عهد حال عند الله متعلق للمشركين على حالة مستبعدة
قوله او على للمشركين عطف على كيف اي الخبر يكون للمشركين والمعنى يكون عهد متعلق
للمشركين ثابتا عند الله حال كون ذلك العهد امرا مستبعدا او على حالة مستبعدة وقوله
او عند الله عطف ايضا على كيف والمعنى يكون عهد متعلق للمشركين ثابتا عند الله حال كون
ذلك العهد على حالة مستبعدة وقوله وهو اي عند الله على الاولين اي على تقدير ان
يكون خبر يكون كيف او للمشركين صفة للعهد او ظرف له اي للعهد او ظرف ليكون وقوله
وكيف على الاخيرين اي على تقدير كون خبر يكون للمشركين او عند الله حال من العهد
واشار الى ذلك كله في تصوير المعنى قوله والمشركين مبتدا اي ولفظ المشركين ان
لم يكن خبرا اي على الوجه الاول والثالث وقوله فتبين خبره اي تبين ان العهد لهم سواء

كان بحسب الاعراب حالا او صفة قوله وفي النصب على الاستثناء المتصل لا احتمال الانقطاع كما اذا كان
معنى الآية استبعاد ان يثبتوا على عهدهم وانقطاعه كما اذا كان معناه استبعاد ان
يفي الله ورسوله العهد وهم نكثوه واما كون ذلك الرفع على الاستثناء المنقطع فعلى هذا المعنى ايضا
قوله او الجر على البدل اي من المشركين بدل البعض من الكل وانما اخره عن النصب مع ان البدل
هو المختار في امثاله للزوم اعتبار دخول الجار على كلمة الا وان كانت بمعنى غير وهو ذكر لا يخلو
عن سماجة قوله او الرفع اي على الابتداء قوله اي فتربصوا امرهم وهم اشار الى ان في الكلام
محذوفا هو الخبر على تقدير والموضع على تقدير آخر ويحتمل ان يكون المراد بيان ما ادى اليه
المعنى لانه مقدر في النظم قوله عبر عنه اي فاتموا اليهم عهدهم مطلق وهو اي كما استقاموا
لهم الى مقيد اي بالاستقامة فيحمل المطلق على المقيد ولا يتوهم التقييد في واتموا التوقف
على عدم النقض لقوله ثم لم ينقصوكم شيئا لان عدم النقض المستفاد منه مغيا بوقت التبليغ
او بتمام الاربعة الاشهر واما بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وان كان لا بد منه في وجوب
اتمام المدة فتامل قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية اشار المصنف الى ان المعنى على الاول
بقوله فان استقاموا لكم [illegible] والمعنى على الثاني فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وبعضهم
لا ول الفاء في فاستقيموا لكونها جزائية واما على الثاني فمثلها في فكبر للتاكيد قوله او
بقاء حكم او لاستبعاد بقاء حكم العقد وهو ان يفي الله ورسوله به مع التنبيه على علة استبعاد
بقاء الحكم ومرجعه الى علة عدم بقائه وهي نقضهم العهد والتنبيه عليها يكون [illegible]
فان قلت علة عدم بقاء الحكم المذكور ليست مجرد كونهم بحيث ان يظهروا نقضوا العهد
بل هي وقوع ذلك في الماضي كما دل عليه قوله وهم نكثوه لا وقوعه في الاستقبال لانه عدم الوفاء
بناء على هذا يكون عذرا قلت لا شبهة في انه وقع منهم النقض فهو العلة دون غيره والآية
الكريمة منبهة على تلك العلة لا انها معرفة او نقول معنى الآية بمعونة المقام وان يظهروا
عليكم لم يفوا بالعهد وقد فعلوا ذلك ثم هذا اظهر الحال والتحقيق انه سبق في اوائل سورة

الانفال

الانفال في تفسير قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم ان احتمال الخيانة
بامارات تلوح يكون سببا لعدم الوفاء واما قول المص وهم نكثوه الموهم لاشتراط
وقوع النقض بالفعل في عدم الوفاء فمبني على كون الواقع كذلك لا لان العلة منحصرة في وقوعه
بالفعل منهم فتامل فانه من مزال الاقدام قوله وحذف الفعل للعلم به والتقدير على ما ذكره
كيف يكون لهم عهد وقدره ابو البقاء كيف تطمئنون اليهم وقدره غيره كيف لا تقاتلونهم
قوله كما في قوله خبرتماني انما الموت بالقرى [illegible] ان البعيد الذي مضى وان الذي ياتي
غدا بالقرب البيت لكعب الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار [illegible] فقلتما ان من سكن
الامصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي في برية واشار بهاتا الى جبلين كانا في الموضع
الذي مات فيه اخوه وقوله هاتا حذف للضرورة الشعرية قوله حلفا [illegible]
اللام بمعنى القسم هكذا صحح في النسخ التي رايناها واما [illegible] ان الظاهر ان يتعرض لبيان
لاحتمال الال بمعنى العهد [illegible] تقدير تفسير الذمة [illegible] على اغفاله فلا يبعد ان
يكون حلفا في عبارة المص محتملا لهما بناء على تفسير الذمة ثم ذكر له معنيين آخرين هما
القرابة والربوبية واستشهد للاول بقول حسان رضي الله عنه مخاطبا لابي
سفيان قبل اسلامه على سبيل الاستهزاء لعمرك ان الك من قريش كال السقب
من رال النعام اي قرابتك منهم كقرابة السقب وهو بفتح السين الذكر من ولد الناقة
والرال ولد النعام المستعمل هاهنا بمعنى مطلق الولد بدليل اضافته الى النعام يريد لا قرابة
بيننا وبين قريش كما لا قرابة بين الذكر من ولد الناقة وولد النعام وان كان بينهما
شبه ما في الصورة واضافة [illegible] ثم بين كيفية اطلاق الال بالكسر على كل
من المعاني الثلثة وما لم يذكره في كتب اللغة كون الال بالكسر بمعنى الحلف بالفتح وقد فسره به
في الآية الكريمة احترز عنه اولا وبين وجهه بقوله ولعله اي الال بالكسر مشتق للحلف من الال
وهو الجؤار بضم الجيم والهمزة المهموزة ورفع الصوت في الدعاء والتضرع والاستغاثة

وصوت البقرايهاتم جعل كلا من المعنيين الاخيرين مجازا عن الاول بطريق الاستعارة
فقال ثم استعير الال بمعنى الحلف للقرابة لان القرابة تعقد اي تربط بين الاقارب مالا
يعقد الحلف ولا يبان لكون وجه التشبيه اقول في المشبه لان التشبيه قد يكون مقلوبا قوله
ثم للربوبية والتربية اي استعير الال ايضا لهما بتلك العلاقة واشار بكلمة ثم الى ان جعل
الاستعارة اداة ومنشأ لتلك الاستعارة وجهها مطالبتان الاولى انه من الاوف انهما
مجازان مع ان كلا منهما مذكور في كتب اللغة دون المعنى الاول والثانية انهما لم يجعلا
مجازا عن الال بمعنى العهد بتلك العلاقة مع ان الال بمعنى العهد مذكور في كتب اللغة دون
بمعنى الحلف بل مجاز بينه مع تكلف فيه وكون اللفظ مجازا في معنى عن الحقيقة اولى من كونه
مجازا في ذلك المعنى عن المجاز قوله وقيل اشتقاقه اي اشتقاق الال للحلف من ال الشيء
اذا حدده ووجه المناسبة ظاهرة قوله انه عبري بمعنى الاله فمعنى عدم مراقبتهم
الا راجع الى نقض العهد ايضا قوله لانه قرئ ايلا بمعنى الايل بمعنى الاله عبري لا خلاف
فيه ولما قرئ ههنا ايلا وهو بمعنى الاله علم ان الال ايضا بمعنى الاله ويؤيده جبرال و
جبرئيل بمعنى عبد الله ولما قيل جبرال علم ان الال ايضا بمعنى الاله قوله فانهم
بعد ظهورهم لا يرضون بمعنى ان الارضاء لا يكون مقارنا لمعمول الجزاء وهو
متأخر عن الظهور فيكون الارضاء متأخرا عن الظهور مع انه متقدم هذا خلف ثم لا
يخفى انه مبني هذا على كون المراد في تقييد النفي لا نفي التقييد حتى يرجع اما الى نفي القيد
فقط او الى نفي القيد والمقيد معا واما لم يحمل عليه لثبوت المقيد وانتفاء المقيد في نفس
الامر واما المحمل في تقييد النفي فيثبت الارضاء وينتفي المراقبة فليس فيه المحذور
المذكور فينبغي ان يكون ايضا باستلزامه تأخر الارضاء عن الارضاء وهو خلاف الواقع
فينبغي ان يوجه الى الحالية وحاصله انه يلزم منه خلاف الواقع وحاصل الدليل
الثاني الذي ذكره بقوله ولان المراد الخ انه يلزم منه خلاف المراد وهو اثبات الارضاء

الارضاء لهم بوعد الوفاء في الحال اي قبل الظهور واثبات عدم الوفاء بعد الظهور
مع قطع النظر عن انتفاء الارضاء عنهم بعد الظهور الذي يبتني الدليل عليه الدليل الاول
عليه فتأمل هذا ويمكن تخريج الدليلين بوجه آخر وهو ان يكون مبنى الاول كما ذكرنا
على تقييد النفي دون نفي التقييد وما توجه عليه انه لم يحمل على نفي التقييد لما جدا الوجهان
استدل على المطلوب بوجه آخر تضمن بطلانهما فاشار الى بطلان الاول بقوله كيف
ان ظهروا عليه ابقيا على فلان اذا رعى عليه ورحمه ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمت
كذا في الصحاح والوزع الكف والوذع المنع والمتمادي التي هي والتي قوله استبدلوا
بالقرآن فالاشتراء استعارة كمقتضيه مبنية على تشبيه استبدال اتباع الهوى والشهوات
بآيات الله بالاشتراء ويمكن ان يجعل هذا من قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمرسن
في مطلق الانف ثم الآية على الاول استعارة مكنية ان اعتبر تشبيه الآية بالثمن
في كونها مبذولة لتحصيل الهوى والشهوات استعارة الاولى موجود فوق الباء قرينة
لها والثانية تشبيه اتباع الهوى بالمشترى والاستعارة الاولى ايضا مع ايجاد عليه
قرينة لها وفي التعبير عما هو بمنزلة المشترى اعني الهوى بلفظ الثمن نكتة هي الاستعارة
الى انه ينبغي ان يجعل جزاء وسيلة مبذولة ومصروفة لنيل المطالب وتحصيل المآرب
لا مطلوبا ومرغوبا كالمشترى هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام قوله بالقرآن او بالتوراة
ان اريد بالذين اشتروا اليهود كما سيجيء قوله دينه الموصل اليه او سبيل بيته
فالسبيل على الاول مجاز والاضافة حقيقة وفي الثاني بالعكس والمقصود بزيادة
بيته بيان حقيقتها لا ان المضاف محذوف قوله بحجم الحجاج اشير الى ان صد متعد
بمعنى منع والمفعول محذوف هو الحجاج والعمار وقد يجيء لازما بمعنى اعرض القاموس
صد عنه اعرض وفلانا عن كذا صدا منعه وصرفه والظاهر ان سائغ فعله دم والمخصوص
به محذوف اي ساء العمل ما كانوا يعملون او ما دل عليه لا يرقبون وقد يجيء بمعنى الساعة

انهم ساء ما كانوا يعملون قوله عليهم هذا البيان اشارة الى كون ما مصدرية بل تنبيها
والموصولية بحذف العائد وقوله عليهم هذا ينتظم كليهما قوله وهو اي على الثاني تفسير
لكانوا بخلافه على الاول وقيل على الاول ايضا ليس بتكرير لان الاول عام في عموم الناقضين
وان لم يدخلوا فيهم في نحو التعبير وقيل الاول خاص بالناقضين وهذا خاص بالذين
اشتروا اي هؤلاء فيه تفكيك الضمائر لكون السوابق واللواحق عبارة عن المشركين
الناقضين وهذا عبارة عن اليهود او عن جملة الاعراب وفي المدارك ولا تكرار لان الاول
على الخصوص حيث قال فيكم والثاني على العموم لانه قال في مؤمن انتهى يعني انه يعم من سيجيء
بعد نزول الآية فتأمل قوله في الكفر فيليه في الكفر ونقض العهود ولا حاجة الى التزام
كون الاول اباه ولا يراه الثاني فقط لان الاخوة في الدين لا يترتب الا على التوبة عن الكفر قوله
اعتراضا اي بين المعطوفين قوله او فصل التأنيث هذا في بعض النسخ بالواو قوله
ما بايعوا عليه من الايمان او الوفاء بالعهود اشار الى النكث قد يفسر بالارتداد بعد
الايمان كما ذهب وقد يفسر بنقض العهود وهو قول الاكثرين والى انهم بعد ما بايعوا
حلفوا على الثبات وفي الكشاف والوفاء بالعهود بكلمة الواو دون او فالنكث بهما
لا باحدهما معا وما اختاره المص اوجه لان كل منهما يكون سببا للامر بالقتال ولا حاجة الى
كليهما بقي الكلام في ضم الطعن في الدين الى النكث سواء ان النكث على المعنيين كاف في
ايجاب القتال بدون هذه الضميمة فالظاهر ان مفهوم الشرط غير معتبر هنا ولعل وجه
ضمه اليه انه وقع القصة هكذا لا انه مشروط في القتال وقد يقال يعني الآية وان نكثوا
ايمانهم بطعنهم في دينكم وذكر الفعلين بواو بينهما والثاني تفسير للاول كذا ذكره الامام
النسفي في تيسيره نقلا عن غيره ثم انه انما قيد الطعن بصريح التكذيب وبتقبيح الاحكام
لان الكافر لا يخلو عن الطعن في الاسلام على سبيل الخفية او الدلالة عليه دلالة التزامية
قيل دلت الآية على انه يجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط

بان

بان لا يطعن فمن طعن فقد نكث وانتقض عهده اقول مضمون الآية الكريمة انه اذا وجد
النكث باحد المعنيين وضم الطعن في الدين اليه يجب القتال لانه يجب بمجرد الطعن بدون النكث
حتى يدل الآية على ما ذكره على ان كلامه صريح في انه انما يجب قتله لكون عهده مشروطا
بان لا يطعن فلما طعن انتقض فوجوب قتله حينئذ انما هو بحكم نكث المعاهدة لا لخصوصية
الطعن فلا مدخل للآية الكريمة قوله والتقدم في الكفر مجرور معطوف على الرياسة اي صاروا
بسبب النكث والطعن ذوي الرياسة وذوي التقدم بالكفر فهذا معنى قولهم ائمة الكفر
قوله احقاء بالقتل فيه بعد جعل لصاروا قوله وقيل المراد بالائمة رؤساء المشركين
يعني على المعنى الاول هم المشركون كلهم وقيل رؤساؤهم وتخصيص القتل بهم اما لان
قتلهم لكونهم رؤساءهم وهم بالقتل احق او لمنعهم سائر المشركين عن مراقبتهم الآية والزموا
فقوله او للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام وهو باستهم كما اشار اليه او على قوله
لان قتلهم اهم والاول اولى بحسب المعنى وان كان الثاني بحسب اللفظ تخصيص القتل
بالرؤساء لا ينافي في وجوب قتل غيرهم من المشركين بنكثهم وطعنهم لانه يعني ان عدم التعرض
ليس لتوهم العدم بل يعني ان ملاحظة العلة المذكورة يفهم منه الدلالة على عموم الحكم للجميع
فتأمل قوله والتصريح بالياء لحن قال صاحب الكشاف وتبعه المص قيل فيه نظر لان ما
ذكره في المفصل وما صرح به ائمة النحو في كتبهم من ان الابدال هو القياس عند النحويين واجب
بان هذا مذهب القراء وهو خلاف ما ذكره النحاة وما في الكشاف مذهب بعض القراء
ورد بانه قد قرأ به قارئ مكة ابن كثير وقارئ مدينة نافع ورئيس نحاة البصرة ابو
عمرو بن العلاء فكيف قال واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز اذ يجوز وفي تفسير الكواشي
قال الزجاج في ائمة عند النحويين لغة واحدة بهمزة وياء والقراء يقرؤون ايمة بواو مع
همزة وياء وبهمزتين قوله اي لا ايمان لهم على الحقيقة او اراد نفي الاعتداد بها لا نفي اصلها
وان كان هو المتبادر كما سيجيء به يعود لان المراد نفي الوثوق عليها لا انه ليست بايمان ولهم

استفهام دليله في بخلاف الزمخشري فانه اراد نفي اصلها لكونه في صدد بيان اسعد لا ل
ابي حنيفة فانه مبناه وبالجملة كان الاولى ان يعبر عن نفي الوثوق بما يدل عليه صريحا لان هو
ظاهر الدلالة فيما في نفي اصلها من قوله وفيه دليل لهم لم يتوجه في تحقيقه واي هو بعيد قوله وان
نكثوا ايمانهم لكنه اراد في الآية دليل لا في خصوص نفي الايمان وفي لا له الآية على ما ذكره
سواء اقسم عليه او زيد فيجب فتلك كما زاده الزمخشري كتب قد اشار الى الطرف منه فيما سبق فتأمل
قوله لقوله وان نكثوا ايمانهم فان النكث بعد الانعقاد فلا عبرة لما قال ان ذكر ايجاب
اعتقادهم انه يمين نعم لو كان الخطاب للكفار لكان له وجه واعترض بان الاستدلال بالنكث على
اليمين اثر انعقاد اولا ايمان لهم عبارة فيترجح فيه بل من حمل جمعا بين الادلة ثم ثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا اسلم بعد انعقاد اليمين هل يلزمه الكفارة ام لا يلزمه عنده ان لا وعندهما
لا يجب قوله يعني لا امانة الا امانة الذي هو مصدر امن فقد يجي بمعنى اعطاء الامانة كما في آمنهم من
خوف واي نفي عنهم الامانة لان مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قوله و
يتشبث به اي بما قرأ به ابن عامر على المعنى الثاني قوله وهو ضعيف لجواز ان يكون الى
يعني ومع احتمال هذا المعنى لا يجزم بعدم قبول ايمان للمرتد ولا يحكم بوجوب قتله بها واحتمال
كون المعنى على نفي الامانة قائم وانما قال منه قوم معينين لان من المشركين من اتى بعده قوله
اولئك لهم ايمان فيه اقبوا الاجل والمعنى ان الله نهى من قتلهم احد الامرين العهد وقد نقضوا
والايمان ولا وجود له قوله لان الهمزة دخلت على النفي للانكار في الهمزة تكون للاستفهام
وقد تكون للانكار والانكار على قسمين الاول ان يكون بمعنى نفي الحكم ففي صورة الاثبات
يكون لنفي الثبوت وفي صورة النفي لنفي النفي فيفيد الاثبات كما في هذه الآية والثاني ان يكون
بمعنى نفي الانبغاء لا نفي الحكم وبهذا المعنى انكار المنكرات المنهي عنها وقد يكون للتقرير وهو على
معنيين الاول بمعنى حمل الغير على الاقرار اي جعله مقرا بالشيء والثاني بمعنى تثبيت الشيء اي جعله
ثابتا وقادرا اذا عرفت هذا فاقول لا يمكن حمل الهمزة في هذه الآية الكريمة على كل من المعاني

المذكورة

150

المذكورة وحملها المص على الاول واراد بالانكار نفي النفي لا نفي انبغاء النفي ليفيد المبالغة
في الفعل ووجه لان الهمزة لما افادت الاثبات لم يجز ان يتخلف الفعل وهو المقاتلة
لاستحالة الكذب على مثبته بخلاف ما اذا نفي الانبغاء او اورد الكلام في صورة الامر فانه
يجوز التخلف حينئذ لعدم لزوم المحذور المذكور فهذا معنى المبالغة في الفعل الذي يحث
عليه وقال صاحب الكشاف دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة
ومعناه الحض على سبيل المبالغة فحمل كلمة الاستفهام على التقرير وظاهر كلامه كون التقرير
ههنا بالمعنى الاول فالمعنى لجعلهم مقرين بانتفاء المقاتلة لقرينة الباء والافعال لا انتفاء المقاتلة
لا بها وقد يؤيد بان الحمل على الاقرار بالشيء المطلوب خلاف البغاء المقام التوبيخي من حمل
التقرير على التثبيت والى هذا ذهب بعض الناظرين من الشراح واكثرهم حملوا التقرير
على المعنى الثاني فالمعنى لتقرير انتفائها وتثبيته فانهم كانوا غير مقاتلين فيفيد الاستفهام
تقرير تلك الحال وتوبيخهم عليها واما الباء فعلى تضمين معنى التصريح كانه قال تصريحا بانتفائها بها
على سبيل التوبيخ وبالجملة لا كلام في جواز استعمال الاستفهام في الآية على التقرير بالمعنى
الثاني بل ولا في رجحانه على الحض واما ان في التقرير الواقع في كلام الزمخشري عليه وقد
يوجه كلامه ايضا بما حاصله ان مبنى الاشكال على التقرير الذي بمعنى التثبيت غير متعد
بالباء بل بفي وليس كذلك فانه قد يتعدى بالباء ايضا قال الجوهري التقرر في المكان
الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان اقول لا كلام في مجي الباء بمعنى في بل هو شائع
ذائع وفي ان التقرير يتعدى بفي وبالباء في معناه لكن ذكر انما هو في التقرير بمعنى الاستقرار
لا في نفسه المستقر وههنا كذلك فتأمل قوله اي لكن غير صنعهم فالترجي مصروف اليهم لا الى
الله فكلمة لعل على حقيقته قوله ما بين ثم وردوا اي ان كان الواضح منهم الهم باخراجه
لا نفس الاخراج لم ينسب اليهم الا الهمة لا نفسه كما اشار اليه الزمخشري بقوله في تخرجه
اي بدون ان يخرجوه لكن يرد عليه انهم باشروا باخراجه بل بقتله ان اريد ما تقرر عليه

رايهم وقت مشاورتهم في امره عم كما مر في القصة المذكورة في سورة الانفال
وان اريد ما راوه وقصدوه فذكر خير منهم في الهم بالاخراج بل هو احد الاراء الثلثة
الاخراج والحبس والقتل فاوجه التخصيص ويمكن الجواب بان يختار الاول ويجاب بان
مآل همهم تفضي الى خروجه عم لانهم هموا باخراجه او بان يختار الثاني ويجعل التخصيص
ليثبت الحكم في الاعلى من ثبوته في الادنى بطريق برهاني كما ظن لان اهون تلك الامور
وادونها هو الحبس دون الاخراج فتصور ذلك فتامل **قوله** وهم بدؤكم الى اليهود
عطف على ما تقدم بحسب المعنى اي انهم المشركون وقيل هم اليهود ولا يلائم نظم
بهذا الوجه لان السباق والسياق يابيانه **قوله** اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان ما لكم
مكروه جعل الانكار المستفاد من كلمة الاستفهام لترك القتال وان كان في الظاهر
للخشية وجعل الخشية تعليلا له لكونها سببا ومقتضى التحقيق في امثاله كذلك فانك
اذا فعلت شيئا او تركته خشية عن اصابة مكروه عن احد مثلا وقيل لك اتخشونه
انكار اليه يرجع هذا اذا اصحح الى الفعل او تركه ويجعل الخشية تعليلا له **قوله** فان قضية
الايمان ان لا يخشى الا منه اي هذا الايجاب ناش من الوصف به ان لا يخشى الا منه فلا يناسب
التخلف وقيد الزمخشري الايمان بالصحيح وابو حيان بالكمال فلا حاجة الى التاويل
المذكور فان قلت من اين هذا الحصر وليس في الاية شيء من ادواته قلت من اثبات
احقية الخشية الى الله تعالى بالنسبة الى جميع ما سواه فتامل **قوله** بعد بيان موجبه وهو
الامور الثلثة المذكورة وان كان كل منها كافيا في ايجاب القتال فكيف اذا اجتمعن وقوله
والتوبيخ بالجر عطف على البيان وكذا قوله والتوعد عقيبه والاول مستفاد من الاستفهام
والثاني من قوله فالله احق ان تخشوه فانه يتضمن معنى ولا تتركوا امره كما سبق **قوله**
وعدلهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم يشير الى النصر وانه تاخر في النظم عن اخيه لكن لتوقفه عليه
متقدم عليه ذاتا **قوله** يعني بني خزاعة وهم الذين دخلوا في عهد النبي عم مع اهل مكة عام

الحديبية

للحديبية فنكث اهل مكة العهد حيث عاونوا بني بكر على قتال بني خزاعة وكان يومئذ
في خزاعة مؤمنون كثيرا اهذا والوجه الذي ذكره بقوله وقيل بطونا من اليمن اما مجازا
تقديران يراد بقوم مؤمنين قوم معينون وقد يحمل على كل مؤمن كائنا من كان لان كل
ما يصيب اهل الكفر من العذاب هو شفاء لصدر كل مؤمن **قوله** فانه ابتشار فانه الفرج
قريب يريد به فتح مكة عليها دل عليه ما روي عن ابن عباس رضه من انه قال قوله الا تقاتلون
الخ ترغيب في فتح مكة فاستشكل هذا بان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يكون
الا تقاتلون ترغيبا في فتح مكة ودفع بجواز ان يراد ايات البراءة من المشركين نزلت بعده
وجواز ان يكون قوله الا تقاتلون الاية نزلت قبله فاستشكل بانه بعد قتالهم في سنة
الفتح تحقق البراءة منه العهد وما جدد عهد بعده فاي فائدة في عرض البراءة عليهم واجيب
بان الفائدة اعلام جميع المشركين حتى يعلموا ان لا شيء بعد ذلك الا السيف او الاسلام ولا يقرب
البيت بعد هذا مشرك ولا يطوف بالبيت عريان **قوله** والاية من المعجزات حيث وقع ما فيه
منه المواعيد والوعد قال لانه بالفاء دون الواو ليترتب على وقوعه في الله كان اولى **قوله**
ابتداء اخبار وقبل وقوع ذلك منفصل عما قبله بحسب المعنى منه حيث انه ذكر بعد وقوع عطف
الى في اصل وضعه بعد منازعات مجزومه في جواب الامر فيفهم منه ان المعنى
ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة **قوله** على انه من جملة ما اجيب به الامر
ان باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فاصدق واكن هكذا قيل والحقيقة ان جواب
الامر كما يكون مجزوما يقدر ان الشرطية يكون منصوبا بعد الفاء بتقدير ان
الناصبة فيعطف مجزوم على منصوب كما في واكن على توهم جزم فاصدق على تقدير
عدم الفاء ويعكس كما في ويتوب الله في قراءة النصب على توهم نصب ويذهب
ان كان فيه فاء ويقال لمثله العطف على التوهم والعطف على المحل ونظيره قوله بدا لي اني لست
مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا بالجر بجا عطفا على مدرك بالنصب

على توهم الحركة قوية على الثبات فكانها ثابتة فيه قوله فان القتال كما تسبب لتعذيب قوم

الخ اشارة الى جواب ما قيل ان كون قبول توبة من يشاء منهم منه جزاء الجواب يقتضي

كون القتال اسبابه وليس فان الله تعالى يقبل توبة من يشاء قاتلوا ولم يقاتلوا وحاصل

الجواب ان قبول التوبة يتوقف على وجودها ووجودها يتوقف على القتال فيكون القتال

سبب السبب ووجه كما في المغني وآما وجه توقف التوبة على القتال فهو انهم اذا راوا

قوة ثبات المومنين وضعف حالهم يكون هذا مقتضيا الى توبتهم فيتوب الله عليهم وقال

ابن جني انه من قبيل قولك ان تزرني احسن اليك واعط فلانا اي اجمع بينهما فالسببية

للجمع لا لكل منهما وقد يقال المراد بالتوبة نفس المعافاة لان الله تعالى امرهم بالمعافاة تشفي

وكان على بعض المومنين فاذا اقدموا على المعافاة كان ذلك توبة من تلك الكراهة فيكون التوبة

منه المومنين دون الكفار كما في غير هذا الوجه يكون المراد بالامر بالمعافاة ما يتضمنه التحقيق

الى اخره دون قوله فاتوهم لف دوهنا موقع خطاب للمومنين اي على عمومهم مخلصين او

منافقين كما يرشد اليه الخطاب في الاجزاء لعمومها الكل بلا خلاف المراد بالخارجين

هو المنافقون في قوله وقيل للمنافقين دون للخارجين اشارة اليه واما لم يرض

بهذا المنقول لما فانه عموم الخطاب في الاجزاء كما اشرنا اليه قوله ومعنى الهمزة فيها اي

في ام المنقطعة فانها بمعنى بل والهمزة كما بين في موضعه ومعنى بل فيها الاضراب بمعنى الا

نتقال من قصة الى قصة وكذا في امثاله ذكره ابن الهشام في مغني اللبيب او بمعنى

كون الكلام السابق في حكم المسكوت عنه والحمل على المعنى الاول اولى استعمال المعنى

الثاني بنوع بداء وفراغ عن الكلام الاول وان ذكره وتركه سيان والحسبان بمعنى الظن

مصدر حسبه بمعنى ظنه لا بمعنى فانه مصدر حسبه بمعنى عده قوله ولم يتبين الخلص منكم

لم يرد به تفسير الآية على ان يكون المخلص منصوبا بانه مفعول لم يتبين فانه يتعدى كما لا يتعدى

يقال تبينه اي عرفته لما فانه ما يجي من قوله على ان تبين ذكره متوقف فان هذا لازم

بلا شبهة

بلا شبهة بل اراد به الاشارة الى ان نفي العلم وان كان كناية عن نفي المعلوم كما صرح

لكن المقصود الاصلي منه هو هذا التبين قوله من عزمهم متعلق بلم يتبين على تضمين معنى

الامتياز قوله من حيث ان تعلق العلم يستلزم لو قوعه وقوله فيه ان الانسب

بالمقام عكس هذا لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم بل بالعكس الا ان يحمل على

فتح الزاي لكنه خلاف الاستعمال قوله عطف على جاهدوا داخل في الصلة قال ابو حيان

ويجوز ان يكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا اي جاهدوا غير متخذي وليجة قوله وما في لما

كلمة ما موصولة صلتها فعلا ومن معنى التوقع بيان لما الموصولة قوله في تكم منه اي

الجهاد وانه اعلاء كلمة الله او عجزه قوله كما لا يخرج لما يتوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله ان

من انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام بن الحكم واستدل عليه بهذه

الآية اي علم بما تعملون قبل وقوعه بانه سيقع وبعد وقوعه بانه وقع قوله ما صح لهم في

عن ظاهره لانهم عمروها قديما وحديثا وقد يحمل على ظاهره ويقيد بالحج الواجب اي ما كان

لهم ان يعمروا بالحج الواجب قوله شيئا من المساجد يشير الى ان ذكر الجمع هاهنا لنفي الحكم عن

كل فرد وهو الاستعمال الشايع اما بناء على ما ذكر في كتب الاصول من ان الجمع المعرف باللام

او الاضافة يراد به الجنس مجازا كما في لا اتزوج النساء فيعم في سياق النفي واما بناء على

ان العرب قد يضعون الجمع مكان الواحد فيقولون فلان يجالس الملوك وفلان يركب

الخيل مع انه لا يجالس الا مع واحد منهم ولا يركب الا واحدا منها فالمراد هو الفرد المنكر فيعم

في سياق النفي ولهذا قال شيئا من المساجد فان نفي الحكم اي صحة العمارة للمشركين

عن كل فرد من المساجد يثبت المقصود اي نفيه عن المسجد الحرام الذي هو افضل

المساجد واعلاها بطريق برهاني وبالاولوية واليه اشار بقوله فضلا عن المسجد الحرام

في الكلام مبالغة من وجهين فتامل قوله وقيل هو المراد اي المسجد الحرام هو المراد

بلفظ المساجد وانما جمع اي اطلق عليه لفظ الجمع وصيغته لانه قبلة المساجد واما ما

لان نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم بل بالعكس ط

اى معبدا لما كان لمدبرها اليها وانه يتوجه اليه كل من يصلى فيها او امامها يعنى قدامها فالهمزة
مفتوحة والحال وصد وقوله وهو المراد اى بطريق المجاز اللغوى دون العقلى كما توهم وقوله
لانه قبلة المساجد بيان لعلاقة المجاز وقوله فعامره كعامر الجميع بيان لنكتة المجاز وقد
يقال انما جمع لانه كل بقعة من المسجد الحرام مسجد اى بحسب اللغة فهو حقيقة لغوية ومجاز
عرفى واقول ههنا وجه اخر وهو انه لما كان عمارة المسجد الحرام كعمارة المساجد كلها كونه
قبلة لها كان عمارة المساجد كاللازم لعمارة المسجد الحرام فاريد بالعمارة الكلية لازم
العمارة الحقيقية للمسجد الحرام بطريق الكناية فتامل قوله ويدل عليه قراءة ابن كثير لها
اراد به التاييد دون الدلالة القطعية لعدم اختصاصه بهذا الوجه لاحتمال كون التعريف
للجنس دون العهد فينطبق على الوجه الاول ايضا وكذا حال قوله وعمارة المسجد الحرام
لجواز ان يكون هذا تصريحا بالمقصود الاول والا عليه بطريق برهانى فافهم قوله باظهار الشرك
وتكذيب الرسول اختلفوا فى تفسير تلك الشهادة منهم من حملها على ظاهرها فقيل بقولهم
كفرنا بدين محمد وبالقرآن وهذا انسب بصدور هذا القول منهم ويقرب منه ما قيل
المراد قول النصرانى اذا سئل عنه انا نصرانى وقول اليهودى انا يهودى الى غير ذلك
ومنهم من قال ليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بانهم كافرون كما هو ظاهر الآية
بل المراد اقرارهم على انفسهم بما هو كفر فى نفس الامر كاقرارهم بعبادة الاوثان وتكذيبهم
الرسول مثلا وذهب المص الى ان المراد اظهار الشرك اى بنصب الاصنام حول الكعبة
وعبادتهم اياها مثلا فيكون منه قولك ان كلامك هذا انك هذا انك كذا وكذا قوله والمعنى
ما استقام ان يجمعوا بين امرين متنافيين الحسنة فى عبادة غير الله لعمارة بيت الله
انما هو بملاحظة كونها عبادة يثاب عليها لكونها مشروطا بالايمان وان حمل قوله وعبادة
غيره على تخصيصها به فوجه التنافى ان عمارة المتعبدات تعديها بالمعبود وعبادته
وهو ينافى تخصيصها بغيره فتامل قوله وحجب الكعبة اى بخدمها بابها وآلتها ابواب افكونها

فقيه دليل

ففيه دليل على ان هذا كان من رسم الجاهلية والحجيج بفتح الحاء وكسر الجيم جمع حاج كالحجاج
والكانى الاسير وفكه تخليصه عن الاسار وكل الرقبة اعتاقها قوله فنزلت اى الآية
وهى ما كان للمشركين مع سابقه قوله نظ وفى النار هم خالدون قال ابو البقاء اى وهم
خالدون فى النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف انتهى ولا يخفى ما فيه من
الركاكة وعندى ان جملة فى النار هم خالدون عطف على جملة حبطت على انه خبر آخر لاولئك
وهم خبر فصل لتفيد الحصر اى دون عصاة المؤمنين فتامل قوله لان الاستقامة عمارتها
الخ توقف الاستقامة على الاولين ظاهر مكشوف واما توقفها على اقامة الصلوة فقيل
لان من لم يكن مقرا بوجوب الصلوة لم يعمر المساجد باى معنى كان ولا يخفى ما فيه وقيل
لان من لا يقيم الصلوة يخص المساجد فيحصل العمارة وفيه انه يلزم تخصيص العمارة ببعض
وجوهها وليس كذلك اللهم الا ان يراد بالتوقف التوقف العادى لا العقلى فيجوز التعميم
واما توقفها على ايتاء الزكوة فلان يراد بالعمارة البناء فلان من لا يبذل المال فيما يجب
عليه فعدم بذله فى النوافل اولى واما على تقدير ان يراد غير البناء من الامور التى ذكرها
فقد قيل لان الفقراء يحضرون المساجد لطلب الزكوة فيحصل العمارة قيل هذا
ليس بشئ لان طلب الصدقة فى المسجد بدعة منهى عنها وانت خبير بان هذا لا يدل على ان
الطلب يكون فى داخل المسجد فلا اعتبار فيه ثم قيل ولعل السبب انه لما ذكر الايمان الذى هو
من اعمال القلب واردفه بالصلوة التى هى من الاعمال البدنية تممها بالزكوة التى هى العبادة
المالية انتهى وحاصله ان ذكر الزكوة لما ذكر لا للتوقف العمارة عليها بخلاف الثلثة الاول
والى هذا اشار المص بقوله الجامعين للكمالات العلمية والعملية وقال ابو حيان فى البحر
الواحدى دلت الآية على ان الكفار ممنوعون عن عمارة مسجد المسلمين ولو اوصى لم تقبل
وصيته ويمنع من دخول المساجد فلو دخل بغير اذن مسلم استحق التعذير وان دخل باذنه
لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعها منهم وقد انزل رسول الله صلعم وفد ثقيف وهم كفار

كلا الوجهين مذكورة فى تفسير الامام

بل المقصود ان ايتاء الزكوة يكون سببا لاستجماع الفقراء من القريب والبعيد واستحضارهم للصلوة بالجماعة فى المسجد فيجوز ان يطلبوا من المزكى القائم بعد الصلوة فى المسجد فارجع
منه

المسجد وربطه ثمامة بن اثال بسارية من سوارى المسجد وهو كافر انتهى كلامه فقد تخلص
منه ان الاولى منعهم من دخول المسجد وانه لا شئ فيه سوى ترك الاولى الا اذا دعت
اليه ضرورة بدليل فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر الحال في زمنه فتامل قوله وادامة العبادة
اعتبر ادامتها لانتفاعها لان كل مؤمن لا يخلو عن نفس العبادة فيها وليس كل مؤمن معمر
المساجد قوله ودرس العلم فيها بالجر عطف على المضاف دون المضاف اليه قوله
وصيانتها مما لم تبن له لم يقل وترك ما لم تبن له كثيرا كحديث الدنيا لان العدم الاصلي
لا يجوز ان يكون نفس شئ موجود من افراد تعمير المساجد واما الصيانة فهي عبارة عن كف النفس
وهو من افعالها الوجودية قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة وآتى الزكوة عليه ولدلالة
قوله واليوم الآخر عليه فان الايمان بكليهما متلقى من النبي صلى الله عليه وسلم قال بعض الافاضل
لم يدل الدليل عليه الا قوله واليوم الآخر دونهما لان التصريح بالمعاد الجسماني لا يكون الا بطريق
السمع لانه لم يذكر في غير القرآن من الكتب السماوية واما قوله واقام الصلوة وآتى الزكوة
فلا يغني عنه لانهما يجوز ان يؤخذا من سائر الشرائع انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان المراد
بهما المخصوصان على الوجه المخصوص ولا يمكن اخذهما من الشرائع المتقدمة ولو سلم
فنقول من قبلنا الشرع لنا كما عرف في موضعه فلا يثبت بها وجوبهما علينا فيهما
حال كونهما على الصفة المذكورة لا يمكن اخذهما الا من الرسول صلى الله عليه وسلم فلا اعتبار به لدلالتهما عليه
قوله ذكر بصيغة التوقع يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التعقيب
باوصاف مرضية توجب ان يكونوا من المهتدين الا ان توسيط كلمة عسى في هذا
المقام يناسب ان يكون حسما لطمع الكافرين وعدا لكمال المؤمنين لا للطمع
وسلوك سنن الملوك مع كون القصد الى الوجوب هكذا قيل اقول ان الاوصاف
المذكورة وان اوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة
فيه للعاقبة فان منتهى ... في الشئ اهتداء الآن ان طرأ عليه العدم

وان طال

وان طال مدته فهو وحده ... قوله التوقع لجزاء ان يكون لهم او ما ذكره
في غاية من قطع اطماع المشركين في جزاء المنفعة وما قبله في بيانه ما كان هؤلاء
مع كمالهم الاخير مسلم عندهم كيف وهم يحسبون انهم المهتدون وان ما هم عليه حق وغيره
على الباطل قوله ويؤيد الاول الخ ويؤيده ايضا ما هو غير العقلاء في لا يستوون والمعنى على
الاول لا يستوون فالمعنى على الاول لا يستوون في اعمالهم في اعمالهم فيرجع الى نفي
المساواة بين اعمالهم فتامل قوله والمعنى انكار ان يشبه المشركون الخ يعني هذا
على ان يكون المفاضلة بين المسلمين والكفار لا بين المسلمين فيكون سبب قول عباس
لعلي رضي الله عنهما انا اعمر المسجد الحرام الخ وقول المشركين لليهود نحن سقاة الحجيج الى
آخر ما ذكره الزمخشري وقد يجعل المفاضلة بين المسلمين على ما في صحيح مسلم من حديث نعمان
بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان
اسقي الحاج وقال الآخر لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد
افضل فزجرهم عمر رضي الله عنه وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله وهو يوم الجمعة
ولكن اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه
فنزلت الآية والظاهر هو القول الاول لدلالة السباق والسياق عليه الا قوله
الذين آمنوا وهاجروا الآية فانه يدل على ان للمرجوح درجة عند الله ولا يليق ذلك
الا بالمؤمنين وهو متمسك القائلين بالثاني وجوابه كما اشار اليه المص ان التفضيل فيه
بالنسبة الى من لم يستجمع هذه الصفات من المؤمنين او الى اهل السقاية والعمارة من الكفار
على زعمهم فتامل قوله واعمالهم الخ الظاهر ان هذا على الثاني من التقديرين
اللذين ذكرهما في الآية فالاولى كذا او دون الواو قوله كيف يسوون الذين
هداهم الله ووفقهم للحق والصواب لما اقتضى نفي الهداية عن المذكورة تقييدها بالدلالة
الموصلة الى البغية كما فسرها المعتزلة لا بالدلالة على ما يوصل اليه كما فسرها اهل السنة

اث الى انها جعلها مؤذنة بالتوفيق للحق او المراد بها الهداية المقرونة قوله اعلى رتبة
واكثر كرامة الخ ذكر توجيهين يندفع بكل منهما التمسك بهذه الآية على كون المفاضلة
السابقة بين المسلمين كما اشير اليه الاشارة فعلى الاول يكون الآية لبيان حال
المؤمنين من فضل بعضهم على بعض وعلى الثاني يكون منه تتمة ما سبق من انكار التسوية
وهو انسب بالمقام والسياق رجاسا الى تخصيص الكلام بقوله دون الله قوله
٥ كلما يبشرهم ربهم برحمة منه الآية قيل ما حاصله انه لما وصف الله المؤمنين
بثلثة اوصاف هي الايمان والهجرة والجهاد بالمال والنفس قابلهم بالتبشير بثلثة امور الرحمة
والرضوان والجنان فبدأ بالرحمة لانها الاعم الناشئ عنها تجدد الايمان لهم وثنى بالرضوان
لانه غاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي هو بذل النفس والمال وفي الحديث ان الله تعالى
يقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا
جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل
عليكم رضائي فلا اسخط عليكم بعده ابدا ثم ثلث بذكر الجنان في مقابلة الهجرة لانهم
تركوا اوطانهم التي نشأوا فيها وكانوا متنعمين فاثروا الهجرة عن دار الكفر الى
مقر الايمان فعوضوا على ذلك بالجنات ذات النعيم الدائم في الترتيب اوصافهم
على ترتيب الوقوع الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد وفي المقابل على حسب الاعم ثم الاشرف
ثم النعيم انتهى اقول الكلام لا غبار فيه سوى انه لو قال فبدأ بالرحمة في مقابلة
الايمان لكونها مشروطة به لكان الكلام على وتيرة واحدة وعلى سنن الانتظام
وايضا لو حمل الكلام على اللف والنشر المرتب بناء على ان اشق المجاهدة على النفس
هجر الاوطان وترك الاموال ومفارقة الاولاد والاخوان كما ذكر ثانيا سبعا
لكان له وجه وقيل يبشر العصاة بالرحمة والمغفرة والمطيعين بالرضوان
والكاملين بالجنة قوله وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف بفتح وضم الشين من الثلاثي

قوله

قوله ويتنكير المبشر به اشعار الخ وكذا اسناد التبشير واضافة المبشر به الى ذاته
المعرفة اشعار بعظمة المبشر به وراء التعيين والتعريف اي بحيث لا يعقلها والمعنى بحيث
لا يعرف كنهها ولا يقادر قدرها وكذا حال غيرها قوله اكد الخلود بالتأبيد الخ فيه
هذا دفع ما قيل في تعقيب الخلود بالتأبيد دليل على ان الخلود بمعنى المكث
الطويل لا بمعنى التأبيد والا لكان ذكر التأبيد بعد ذكره لغوا وتحقيقه ان حمل الخلود
بمعنى الابد بطريق الحقيقة فاذا هو مكشوف لكنه قد يتجوز به عن المكث الطويل فبذكر
التأبيد بعده بطريق التأكيد لدفع توهم كونه مجازا عن المكث واحتمال ان يتجوز به
ايضا بعيد عن الفهم بحيث لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم هو مزوم الاستدراك اذ لا فائدة
لسواه دفع التجوز فتأمل قوله يستحقر دونه اي يستحقر عنده ذلك الاجر ما استوجبوه
اي استحقوه اجله الاجر لاجله اي لاجله ذكر الخ فالتعميم ان الاولى للاجر والثالث لما هو
عبارة عن العمل وما حصل لهم عند الله في مقابلة عملهم من اجر كبير وقوله ونعم الدنيا بالرفع
عطف على ما اي يستحقر دونه الاجر ونعم الدنيا ثم معنى التفضيل مستفاد من المقام لانه
لا فائدة في توصيف الاجر بالعظم اذ اجاه الموجب مثله فتأمل قوله فانهم لما امروا بالهجرة
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان قبل فتح مكة من امن لم يتم ايمانه الا بان يهاجر ويصارم
اقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه
ابوه او ابنه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم
رخص لهم بعد ذلك قال الامام هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة
نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكرتم ثم قال فالاقرب ان يحمل
انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذا
الانقطاع التام بين الرجل وابيه وامه او ابنه او اخيه فذكر الله تعالى ان ذكر الانقطاع
واجب بسبب كفرهم اقول قدم وايات المنزل بعد فتح مكة هو تمام السورة وهو لا ينافي

نزول بعض الآيات قبل فتحها وقد مر مثله غير مرة فيحتمل ان يكون نزول هذه الآية قبل
فتحها فحصل التوضيح واضمحل الاشكال فلا حاجة الى ما ذكرنا من التوضيح بقوله
والاقرب ... والاصوب ... بين الكلام في انه جعل ما ذكره سبب النزول امر مقتضى
فلا يعبأ به او منقول عن الثقات ولم يشر اليه قال ابو حيان ذكر الآباء والاخوان
لانهم اهل الرأي والمشورة ولم يذكر الابناء لانهم في الغالب للاتباع وذكرهم في الآية
الثانية لانه ذكر المحبة وهم اعلق بالنفس بخلاف هذه الآية لان المقصود منها الرأي و
المشورة وهم ليسوا اهلا لها قوله لقوله ان استحبوا الكفر الخ تعليل لكون المعنى ما ذكره
لافادته ان علة النهي هو ذلك الاستحباب وان من احب دينه سوى فلا حاجة اليه ولحمله
عليه في قوله ان اختاروه وحرصوا عليه اشارة الى ان تعديته استحب بعلى لتضمين معنى
الاختيار او الحرص عدى الاولى بكلمة او دون الواو فكأنه ضمنهما معا وجعلهما متنازعين
في العلة قوله وحرصوا عليه في بعض النسخ بالصاد المهملة من الحرص وفي بعضها بالمعجمة بمعنى
الحث ثم في ايراد كلمة ان دون اذا اشارة الى ان اللائق للعاقل ان لا يقع منه مثله
وان وقوعه مما ينبغي ان يشك فيه قوله بوضعهم الموالاة في غير محلها والظلم وضع الشيء
في غير موضعه اللائق به فهذا الظلم ظلم المعصية لا ظلم الكفر وهو الظاهر وقال ابن عباس رضي الله عنهما من
تولاهم هو مشرك مثلهم لان من رضي بالشرك كان مشركا فيكون الظلم ظلم الكفر ثم الظاهر ان المراد
بالظلم ههنا ما حصل بنفس الموالاة مع قطع النظر عن كونها منهيا عنها قبل لان مقتضى
السياق ان المراد بقوله ومن يتولهم الخ بيان سبب النهي مع الاشارة الى الوعيد
على موالاتهم لكونها بعد النهي عنها خلاف ما مر انه لا يكون مرادا بهما الا بالاستقلال ولا
بالانضمام فظهر ما في قول بعض الافاضل بوضعهم الموالاة غير موضعها على خلاف امر الله
وقال في الحاشية لا بد من هذه الزيادة حتى يتجاوز الظلم من حد اللغوي الى حد الشرعي
قوله فوات وقت نفاقها في القاموس كسد لم ينفق ونفق البيع راج فالكساد عدم الرواج

وهو

وهو اعم من ان يستتبعه الرواج اولا وانما خصه بالاول بيانا فانه فوات وقت الرواج
يتبعه بيعه لتحقق رواج تجارتهم وهم يخشون فواته بالهجرة كما صرحوا به بقولهم
انا ان هاجرنا ذهبت تجارتنا فانهم قوله وهي مواقعها هكذا في بعض النسخ بالقاف والعين
وفي بعضها بالطاء موضع العين في القاموس مواطن الحرب مشاهدها والوقعة في الحرب
صدمة بعد صدمة والوقيعة القتال وجمعها فيه الوقائع والمواقفة ان تقف معه
ويقف معك في حرب او خصومة وتواقفا في القتال قوله وموطن يوم حنين اشارة
الى جواب سؤال اورده الزمخشري ثم اجاب به عنه وقال السؤال انه لا يجوز عطف الزمان
على المكان لان كلا منهما مما يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف كما تقول متعلقات فعلك
ضربت زيدا يوم الجمعة امام الامير بالسوط تأديبا ولا يجوز عطف شيء منها على الآخر
الا اذا اتحد الجنس نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت
في المسجد وفي الدار ولو ذكره ومدار الجواب على تقدير المكان في المعطوف او تقدير الزمان
في المعطوف عليه او جعل الموطن للزمان فان الكلام على كل من التقادير يكون من قبيل ما يجوز
العطف فيه وانا اقول لا يخفى عليك ان هذا السؤال وهم لا ينبغي اليه فهم فلا حاجة الى
ما تكلفه في الجواب وذلك لان ما ذكره من عدم صحة العطف انما هو فيما اذا كان الفعل في
المعطوف والمعطوف عليه واحدا شخصيا وكان المقصود بيان زمانه ومكانه كما في المثال
المذكور واما اذا كان متعددا فيصح العطف بلا شك كما في الآية الكريمة وانما الكلام في
انه ذكر احدهما لمكانه والآخر لزمانه والسر فيه انه لو ذكر الاول بزمانه وقال لقد نصركم
الله في ازمنة كثيرة لم يفهم منه كون تلك النصرة في مواقع متكثرة لجواز ان يكون تلك النصرة
المتكثرة الواقعة في ازمنة متعددة في موقع واحد لا في مواقع متعددة مع انها المقصود
والمراد ذكره بمكانه ثم سلك مسلك الاقتصار فترك الثاني بزمانه وانما افرده من بين النصرة
الواقعة في مواطن لاختصاصه بمزيد تفصيل فيه فابدل منه قوله اذ اعجبتكم كثرتكم

ان يذهب

وامثال النصرة و النقمة والهزيمة في الهروب ... عادة الى المواقع

ثم نوع عليه ساقه للاخبار بانه بتخصيصه بعد التعميم على نحو الملائكة وجبريل وميكال
كما ظن لان المقام لا يساعده ولسياق الكلام سوق البيان افضلية بعض الوقعات على بعض
ولانه لم يذكر مواطن كثيرة توطئة لذكر يوم حنين كما ذكر ملائكته توطئة لذكر الآخرين
لعدم افضلية يوم حنين على يوم بدر بل هو افضل من غيره كما قيل انه فتح الفتوح واشد
الوقعات وبه حازوا القدح المعلى وفازوا بالدرجات الاسنى ثم تمكينا هاهنا ان يقال كلام
رب العزة ورد الامتنان على رسوله وعلى المؤمنين بنصره اياهم في مواطن كثيرة وكان
النصر في ذلك اليوم المخصوص اجل امتنانا لما شوهد منهم في ذلك اليوم من الاعجاب
بالكثرة ولولا فضل الله عليهم لتمت عليهم الدبرة والنصرة للاعداء الا يرى الى انه كيف
اقيم المظهر مقام المضمر في قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ليؤذن بان
وصف الرسالة والايمان اهلا للانتصار بعد الفرار والعفو عن الاغترار فح لا يبعد ان
يكون العدول من المواطن الى اليوم لانهم انما يستعملونه فيما يستكرهونه من الوقعات
كيوم بعاث ونحو قوله تعالى وذكرهم بايام الله ويؤيده قوله وضاقت عليهم الارض
بما رحبت ثم وليتم مدبرين قوله ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الخ ردّ لما ذهب اليه الزمخشري
من انه يجب ان ينتصب يوم حنين بفعل مضمر هو نصركم ليكون من عطف الجملة على الجملة لا بقوله
لقد نصركم ليكون عطفا على مواطن عطف المفرد على المفرد لان اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين
فيكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد
والاصل في العطف ان يتقيد المعطوف بما تقيد به المعطوف عليه وبالعكس فيلزم
ان يوجد الكثرة والاعجاب بها في جميع المواطن وليس كذلك وحاصل الرد ان الابدال
المذكور لا ينافي العطف اذ لا يلزم من هذا العطف ولا من ابدال اذ اعجبتكم من المعطوف
اشتراك المعطوف عليه لا في قيود المعطوف ولا في قيود ما هو في حكمه ولا نسلم ان الاصل
ما ذكر مطلقا بل فيما اذا كان الفعل واحدا شخصيا كضربت زيدا اليوم قائما وعمرا امسه

قائمة بعينها واما اذا تعدد فلا الا يرى الى صحة ان يقال ضربت زيدا اليوم وعمرا غدا واضرب
زيدا حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمروا قاعدا الى غيره كذلك الفعل
العامل في الآية الكريمة وان كان واحدا صناعيا لكنه متعدد بحسب الافراد التي هي افعال حقيقية
فان النصرة الواقعة يوم حنين غير النصرة الواقعة في المواطن واما وسط الابدال مع
ان هذا البيان لو تم لم يحتج اليه ولا الى مقدمات متعلقة به بحكم الاصل المتقدم بل يكفي ان يقال
لو عطف يوم حنين على مواطن يلزم ان يكون النصرة الواقعة في المواطن واقعة في يوم حنين
بحكم الاصل المذكور لا محال ان لا يتبين ذلك بنا على ان المواطن الكثيرة ح يكون مواطن قبل
بعينها وان امكن رده بان هذا غير مراد من الآية وبمنع تعدد موطن النصرة في حنين
وبان المبدل منه لما كان في حكم التنحية لم يلزم المحذور من الوجه المذكور فتامل هذا وقد كثر
في هذا المقام القيل والقال تركناها حذرا من الاملال قوله هوازن وثقيف هكذا في اكثر
النسخ بدون علامة نصب ثقيف فكانه جعله غير منصرف مثل هوازن ونحن لا نظهر له وجها
وجعلهما فاعل حارب لا مفعوله يدفعه قوله والمسلمون بالرفع روي انه لما فتح مكة
حسدت هوازن وثقيف فخرجوا باموالهم واهليهم فخرج رسول الله من مكة واتى
لتقوا بحنين وهو واد بينه وبين مكة مسيرة ثلثة ايام والطلقاء جمع طليق وهو الاسير
الذي اطلق عنه اساره وخلي سبيله والمراد بهم ههنا الذين اخذوا يوم الفتح ثم اطلقوا
قوله قال النبي عم او ابو بكر او غيره قال الامام اسناد هذه الكلمة الى النبي عم بعيد
لانه في اكثر الاحوال كان متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها قال الكرماني
قائل هذه الكلمة هو سلمة بن سلامة دون النبي عم وهو المشار اليه بقوله او غيره من المسلمين
فان قلت كيف انهزم اثنا عشر الف مسلم بكلمة صدرت عن واحد منهم وما الحكمة فيه قلت
لعله وقع ذكره في قلوب جميع الكثير وان لم يتفوهوا به ولانه نسبه اليه بقوله فادرك المسلمين
اعجابهم الا ان امنه او جزاؤه او الحكمة والله اعلم اعلام عباده ان النصرة والعزة

لا دخل لها في الغلبة وان الغالب من نصره الله قليلًا كان او كثيرا كما في البدر او كثيرا كما في حنين قوله اي باكثرتهم اي اعجبتكم واعجبهم فان المقصود من هذا الكلام نفي الغلبة ونفي المغلوبية عن الكثرة انها ولو وقعت فبخرق العادة وانه منتف والافظاهر الكلام ضعيف لا وقد وقع مضمونه والغرض انهم انهزموا من قوم واحد او اكثر وما هلك الا حسنك وكافيك وآلنا في بهذا انبرة وهو مبتدا اسمه في محسبكم درهم والخطاب للحاضرين بيكر او بيفك في كل شي عندهم وتمامه النبي كما روي ما يدل عليه قول البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله دبره قط وهو في نفسه كان يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وروي انه كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقف لهم فعل ذلك بهم بضع عشرة مرة وقال العباس رضي الله عنه فكنت اكف بغلته لئلا تسرع به نحو المشركين كذا في تفسير الكواشي قوله وكان صيتا قيل كان اذا صاح بالسباع تنشق مراراتها في اجوافها واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم المذكورون في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانت شجرة سمرة والعبد الفقير المقر بالذنب والتقصير الراجي عفو ربه القدير راى في طريق الوفاء موضع تلك الشجرة في سنتين وستين وتسعمائة والحمد لله الف حمد على تلك النعمة الجليلة وعلى سائر نعمه الجميلة واصحاب سورة البقرة على ما نقل عن الزمخشري هم المذكورون في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون الاية وقوله فكروا بفتح الكاف على انه صيغة الماضي والعنق الجماعة اي فكروا اعدائهم فروا حال كونهم مجتمعين والوطيس التنور وحمي الوطيس عبارة عن اشتداد الحرب قيل اول من قاله هو النبي عليه السلام ولم يسمع قبله وهو احسن الاستعارات والظاهر انه اخذ الكف من التراب بيده ولهذا ما في البخاري انه عليه السلام نزل من بغلته واخذ كفا من التراب وقيل امر العباس فناوله ولفي حصيات من الارض فرماهم على انه لا تنافي بين القولين ولم يبق من الكفار الا امتلا عيناه من التراب فانهزموا قوله شيئا من الاغناء او من امر

شجاعته عليه السلام

العدو

العدو فشيئا على الاول يكون منصوبا على المصدر اي اغناء شيئا اي يسيرا وعلى الثاني مفعول بتضمين معنى الاعطاء اي لم يعطكم شيئا من امر العدو وبه فيه ما فيكم قوله برحبها في مصدرية والباء للملابسة وهي حال كون الباء للمصاحبة التي عدها منه جمع معانيها ولبس المراد انها بمعنى مع حنيفة كيف وهو قسم والباء وقد آثار قولهم الى بمعنى مع في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم الى اموالهم فليس بذلك والتحقيق انها للانتهاء اي مضيفا الى اموالهم ذكره الرضي الا يرى عدم صحة ان يقال الى زيد مال بمعنى مع ومحل الجار والمجرور النصب على الارض بالملابسة برحبها وضاقت استعارة تبعية على الوجهين وفي الثاني مبالغة في اعتبار الضيق للارض ليست في الاول قوله الكفار ظهوركم جعل وليتم متعديا الى اثنين بحذف وفيه ولا يظهر له وجه فان ولى الشي او عنه بمعنى اعرض وتاتى وولى عنه دبره بمعنى ادبر والتضمين خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة فلو قال ثم وليتم اي عن الكفار مدبرين اي منهزمين كان اولى كما لا يخفى قوله رحمته التي سكنوا بها وآمنوا وفي بعض التفاسير وسكينة الله عبارة عن رحمته ونصره وامداد الملائكة التي سكنت بها نفوس المنهزمين وغيرها وفي تفسير ابي حيان السكينة النصر الذي سكنت اليه النفوس نقلا عن ابن عطية ثم ذكر تفسيرها بالرحمة التي سكنوا بها نقلا عن الزمخشري فلعل منه ان تفسير السكينة بالرحمة كالتفسير بالنصر وانما على الاول بمعنى ما يسكنون به وعلى الثاني بمعنى ما يسكنون اليه وعلى ما في بعض التفاسير يجمع بين الرحمة والنصر في تفسير السكينة سواء كان النصر نفس الرحمة او غيرها ويكون السكينة بمعنى ما يسكنون به بالنظر الى النصر ايضا وفي تفسير الامام جعل السكينة نفس انهزام المشركين بسبب رمي النبي عليه السلام كما في المعالم وفسر النسفي بمعنى الامنة والطمانينة وفي تفسير ابي حيان ايضا فسرها بالوقار والثبات بعد الاضطراب والقلق ثم قال ويجري منه هذا القول الرسول فانه لم يزل ثابت الجاش ساكنه كانه يعترض عليه بعدم الشمول له ويمكن الجواب عنه بانه قد يكون ذكر

ذكر الرسول لتوطئة ذكر المؤمنين قوله واعادة الجار الخ يعني ان الاصل عدم الاعادة فاذا
عدل عنه يكون لنكتة وهي ههنا الاشارة الى تفاوت حاليهما لكن لا احتياجهم الى السكينة
دونه لكن لا يخفى التفاوت بين حاله وحال الثابتين معه ايضا فالوجه غير وجه اعادة الجار
على الوجه الثاني ايضا فتامل قوله وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول ولم يفروا عطف على المعنى
على الذين انهزموا وجه الاول ان احتياج المنهزمين الى انزال السكينة اشد من احتياج
الثابتين اليه ووجه الثاني ان الثبات اثر السكينة فانزالها عليهم دون المنهزمين قيل
ان لم يرض به لمنافاته كلمة ثم الدالة على تاخر انزالها عن ثباتهم فانهم انهزموا غيرهم ويمكن
الجواب بان كلمة ثم على الوجه الثاني لتاخر ثبات الثابتين عن اضطراب انهزام المنهزمين
فان ثباتهم في اضطرارهم لا كالمنهزمين يتوقف على انهزام المنهزمين فتامل ثم اقول
الظاهر عدم اختصاص انزال السكينة باحدى الطائفتين بل شمولها لمن ثبت ومن فر ثم كر
دون الفار الغير العائد بل هذا على تقدير تفسير السكينة بالامنة والطمانينة او بالنصر
والرحمة واما على تقدير تفسيرها بالوقار بعد الاضطراب فيختص بالمنهزمين فمدار التخصيص
والتعميم على الاختلاف في التفسير ثم اللازم من القول الثاني ان يكون الثابتون مع النبي يوم
حنين جماعة فينافيه ما سبق من قوله وليس معه الا عمه العباس وابن عمه ابو سفيان ويمكن التوفيق
بان ما سبق قول اكثر المفسرين واختاره المص وهذا قول بعضهم واختاره هذا القائل
قال ابو حيان ثبت مع رسول الله عمه العباس وابو سفيان بن الحرث وابنه جعفر وعلي بن
ابي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد
هولاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر انتهى او بان المراد بالاول الثابتون
عنده وبالثاني الثابتون معه متباعدين عنه قوله لم تروها الخطاب للمؤمنين ونفي
الرؤية عنهم لا ينافي ثبوتها للكفار كما روي ان رجلا منهم قال للمؤمنين بعد القتال اين
الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها بيض ما كنا فيهم الا كهيئة الشامة وما قتلنا الا

بايديهم

بايديهم وقيل لم يره احد مسلما كان او كافرا والنهي عن الجمع يعني ان من رأى
بعضهم لكلهم وفائدة قوله لم تروها التنبيه على ان للرؤية ههنا رؤية البصر لا رؤية البصيرة
ثم ان الاية ساكتة عن عددهم لكلمه فقيل خمسة الاف قاله ابن جبير وقيل ثمانية
قاله مجاهد وقيل ستة عشر قاله الحسن والجمهور على انهم لم يقاتلوا الا يوم بدر دون
حنين وانما انزلهم الله ليلقوا الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وليلقوا الرعب في قلوب
المشركين كذا قالوا لكن الرواية المذكورة صريحة في قتالهم قوله بالتوفيق للاسلام ان حقق
قبول التوبة ممن تاب دل ذكره على ان منهم من لم يتب فقبول توبته وذلك اما بان يتوب
ولا يقبل او بان لا يتوب اصلا فحمله المص على الثاني دون الاول لانه عادته تعالى ان يقبل توبة
عباده تفضلا عليهم واحسانا فلا ينفك التوبة عن القبول قوله ويتفضل عليهم تفسير للرحيم
يعني ان قبول التوبة محض فضل منه تعالى من غير وجوب عليه او اراد انه يتفضل عليهم بعد
المغفرة بالاثابة جزاء للتوبة فانما هو غير بدل جزائه قوله ما كانوا يغتذون بالاف باء الا
شيء بالشيء والحسب ما يعده الرجل من مآثره كذا نقله عن اخبار الزراري والنساء
على الاموال فانه تركهم في ذل الاسر والهوان يقدح في مآثرهم ويعد من النقائص
قوله فتنة اي فيما اثمه وآخره قوله (وما علينا الا) بمنزلة قوله فتنطيه مكانه
الا من سبي او قيمته والعرفاء جمع عريف وهو رئيس القوم سمي به لانه عرف بذلك او النقيب
وهو دون الرئيس كذا في القاموس قوله ظنت بالظاهر يعني من جنس الاعيان في نسبتهم
حكمية لا حقيقية اعلم ان النجس يحتمل على ما ذكره الجوهري ان يكون مصدرا او صفة وكلام
الزمخشري بعد ربه ههنا والمص اصله بحث بين مصدرين على جوازهما على الاول
يكون حملا على المشركين بتقدير مضاف هو ذووا او بطريق المبالغة كما في رجل عدل و
اشار اليه الزمخشري وعلى الثاني يكون بتقدير موصوف كما يقدر في قراءة
نجس بكسر والسكون لعدم جواز حمل المفرد على الجمع ثم الزمخشري بعد ان حكم

بصورته وان معناه ذو نجس قال لان معهم الشرك وعطف عليه قوله ولانهم
لا يتطهرون لبيان نجاستهم باحد هذين الوجهين ثم قال او جعلوا الخ عطف على ومعنا
المبالغة انه عين النجس عليهم اما بتقدير المضاف او بطريق المبالغة كما ذكرناه ثم
قال وعن ابن عباس الخ عطف بحسب المعنى على قوله لان معهم الشرك مع ما عطف عليه
وهو في كلام المص عطف بحسب المعنى على نجس باطنهم وقوله وعن الحسن الخ ابتداء
كلام ذكره تأييدا لقول ابن عباس رض [illegible] اوتبعه في رأيه
والمراد بالوضوء ههنا غسل اليدين الى الرسغين لا الوضوء المصطلح وتلخيص الكلام
في هذا المقام ان النجاسة ههنا اما حكمية هي الشرك او حقيقية حاصلة لا بد انهم مثل
نجاسة الكلاب او حكمية وحقيقية معا بهما عدم اجتنابهم عن الجنابة والنجاسات الحاصلة
لهم من النجاسات الملاصقة بهم والمكتسبة لهم غالبا ثم ان المص ذكر توجيها اخر لنجاستهم زائدا
على ما ذكره الزمخشري بقوله او لانه يجب ان يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس يريد
انهم يشبهون بالانجاس في وجوب الاجتناب فالكلام ح من قبيل التشبيه البليغ ان
حمل النجس على الصفة واستعارة مكنية وتخييلية ان حمل على المصدر على احد التوجيهين وقد مثل
ثم وجوب الاجتناب عنهم انما يظهر على قول ابن عباس رض ولا صح لمن لا حمله فالاولى
ترك قيد الوجوب وبناء الاجتناب على نفرة الطباع السليمة من اختلاطهم قوله على ان
الغالب نجاسته [illegible] غالب حاله ان [illegible] النجاسات كالدجاج والبط دون
الطيور الوحشية [illegible] فهذا انظر فيما اذا [illegible] او [illegible] ماء ظاهر انه
يتنجس الماء به قوله وعن ابن عباس رض واليه مال الامام الرازي وقال ظاهر القرآن
يدل على كونهم انجاسا فلا يعدل عنه الا بدليل منفصل واحتج من قال بطهارتهم بما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب [illegible] اوانيهم وبانه [illegible] لو كان نجسا لما تبدل بالاسلام
واجيب عن الاول بان القرآن اقوى من خبر الواحد وعلى تقدير صحته يجب ان يحمل على تقدم

160

على تقدمه على نزول الآية او على نزول القرآن فالظاهر ان يكون حل الشرب منسوخا بهذه الآية
واقول ليس هذا من النسخ في شيء لان الشرب [illegible] بناء على حكم اصلي وطهارة اصلية و
بهذا اضمحل ايضا ما قال الامام في بيان تقدم الخبر المذكور على الآية انه على تقدير تأخره يلزم
نسخان وعلى تقدير تقدمه يلزم نسخ واحد فكان اولى ثم لا يبعد في هذا الجواب لانه يقال
عدم الحمل على النسخ اولى مما حمله عليه واجيب عن الثاني ايضا بان هذا قياس في مقابلة
النص الصريح وهو مردود ثم اقول يمكن ان يجاب عنه ايضا بمنع الملازمة في المقدمة القائلة
لو كان نجسا لما تبدل بالاسلام لجواز التبدل من النجاسة العينية الى الطهارة وبالعكس
كما في الخمر فانه كان طاهرا ثم صار نجسا بالتحريم ولو فرضنا نسخ حرمته صار طاهرا على انه
لا شبهة في ان سبب نجاستهم هو الكفر فاذا زال هذا زال ذلك قوله واكثر
ما جاء تابعا لرجس مبتدأ محذوف الخبر على وزان اكثر ما التوبة مقبولة وقاعد جاء
مع النجس الا تابعا لرجس كما يقال شيطان ليطان قوله لنجاستهم على ما سبق من
الوجه الثاني في سبب نجاستهم ينبغي ان لا يمنع الطاهر من الدخول عقيب الاغتسال وتطهير
البدن مع ان الحكم عام للكل فيحمل على انه من قبيل تعميم الحكم مع خصوص العلة كما في الاستبراء
واما قوله للمبالغة اي في النهي عن تقرب المسجد الحرام فلان منع الاقتراب منه مبالغة فيه
قوله وللمنع عن دخول الحرم يعني ان النهي عن الاقتراب على اصله وحقيقته اذ لا ضرورة
في العدول عنه والمراد بالنهي عن الاقتراب النهي عن دخول الحرم وذلك لانه لما منع التقرب
ولم يكن له معنى لكونه من الامور الاضافية صرف الى الحرم لكونه مما يعتبر في بعض الاحكام
يرشدك اليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارة
ليس عين المسجد ولو كان المراد من هذه الآية المنع من تقرب المسجد لما نافى بهذا السبب
من العيلة وانما يخافون اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم قوله واليه ذهب ابو حنيفة
رح وقال الامام منطوق الآية يبطل قول ابي حنيفة ومفهومها يبطل قول مالك وجوابه انا علينا

بعد ان جاء بهذه الصورة نادى بحكم هذه الآية الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكان
ذلك هو المراد بالآية قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اليه ذهب
الشافعي حتى قالوا انهم كما يعذبون بكفرهم يعذبون بعدم امتثالهم الاوامر وعدم
اجتنابهم للمناهي واشار الزمخشري الى رده بان نهي المشركين ان يقربوه راجع الى
نهي المسلمين عن تمكينهم منه يعني انه من قبيل منع اللازم ليمنع الملزوم مثل لا اربنك ههنا
بدليل تصدير الكلام بخطاب للمؤمنين وقوله سنة براءة اي نزولها او قراءتها على الكفار
وسنة حجة الوداع هي السنة العاشرة قوله بسبب منعهم من الحرم لما نزل فلا يقربوا
المسجد الحرام على المسلمين ذكره وقالوا من يأتينا بطعامنا وكان الكفار يقدمون عليهم
بالتجارات فنزل وان خفتم عيلة اي فقرا من عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والا فاق
جمهور فقه وهو النفع وفي بعض النسخ والارزاق قوله من عطائه او تفضله بوجه آخر
فالفضل على الاول اسم بمعنى العطاء وهو ما يتفضل به وعلى الثاني مصدر بمعنى التفضل وهو
الافضال والاحسان وكلاهما على الوجهين للاجل ويحتمل ان يكون على الاول للتبعيض
بتضمين معنى الاعطاء قوله بان وفق اهل تبالة وكذا اهل جرش وصنعاء وتبالة
بالفتح بلدة صغيرة باليمن تستعمل على الحجاج فاذا ما استحقرتها لم يدخلها فقيل اهون
من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف
بمنزلة الرستاق وامتاروا لهم اي جلبوا الطعام لهم القاموس الميرة بالكسر جلب
الطعام مار عياله يمير ميرا الجوهري الميرة الطعام يمتاره الانسان قوله وحال اي حال
عائلة فيكون اسم فاعل صفة لموصوف محذوف فقيرة على الوجه الحسن منصوبا وفي بعض النسخ
حالا بالنصب وهو الاصح ووجهه ان فيه ان المراد مجرد تصحيح المعنى بتقدير الموصوف مع قطع
النظر عن الاعراب ثم ان هذا يكون من قبيل توصيف حال الشيء بوصفه نحو الشيء كما نيافي حالي
فقر ولا يخفى ما فيه من التكلف فالوجه كونه مصدرا كالاعلا قوله قيد بالمشيئة لتنقطع

الآمال

الآمال الى الله دفع مظنة ان يتوهم ان سبب نزول الآية ازالة الخوف من العيلة
والتعليق بالمشيئة ينافيه وحاصله ان التعليق ليس للتردد وعدم التيقن بل لينقطع
الآمال الى الله تعالى فيتضرع الانسان في كل الازمان في طلب الخيرات ودفع الآفات
اليه تعالى ولينبه على انه متفضل في ذلك قبيل الاجابة لو كف التنبيه الى هذا التقييد لان
قوله منه فضلا صريح فيه اول اغناء المؤمنين من فضله لا يقتضي عدم شموله الكل وقطع
الاعوام حتى يستغني بعين التنبيه المذكور غايته جواز عدم الشمول فيحتاج الى التنبيه على عدم
الشمول وقوله على انه متفضل في ذلك اراد به عدم الشمول وقوله وان الغنى الموعود
يكون لبعض دون بعض كالبيان لهذه الارادة والقرينة بدليل فافهم وقد يقال
فائدة التقييد الاعلام بان الرزق لا يأتي بحيلة ولا باجتهاد وانما هو فضل الله وبر له
لك فمن لو كان بالحيل الغنى لوجدتني بنجوم اقطار السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم
الغنى ضدان مفترقان اي تفرقا قوله اي لا يؤمنون على ما ينبغي لما كان ظاهر الآية نفي
الايمان بالله وباليوم الآخر عن اهل الكتاب مع انهم ليسوا كذلك حمله على نفي وصفه
دون اصله فانهم لا يعتقدون الله كما ينبغي بقوله وقالت اليهود عزير ابن الله
وايضا يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ولن تمسنا النار
الا اياما معدودة وان نعيم الجنة ليس من جنس نعيم الدنيا كما سيجيء وبالآخرة هم يوقنون
هذا ما في كلامه وكتب قوله فان ايمانهم وفي بعض النسخ وايمانهم كلا ايمان يدل
على ان وجود ايمانهم كعدمه في عدم الاعتداد به فنفي كما ينفي المعدوم وهذا اظهر ما دل
عليه صدر كلامه الا ان يحمل هذا على انه من تتمة النفي لا على انه معنى النفي ومع ذلك لا صحة
لنسخ التقييد بفانه ايمانهم وفي بعض النسخ فايمانهم وهو الاصح اذ لا اعتراض عليه
اصلا فتامل قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة لا يخفى ان ما هو محرم عند الله محرم
عند رسوله وبالعكس ولا يتصور الانفكاك بينهما لكن قد يثبت بالسنة وقد يثبت بالكتاب

نحو قوله تعالى ما حرم الله ورسوله على هذا المعنى لئلا يفيد عطف ورسوله ولا يكون لما ذكره
ثم قوله ولا يدينون دين الحق يكون على هذا الوجه تعميما بعد التخصيص بخلافه على الوجه
الآتي قوله وقيل رسوله هو الذي يزعمون اتباعه فان قلت يلزم على هذا ان يكون
عدم التحريم بهذا المعنى سببا لقتلهم المغيا باخذ الجزية وليس كذلك قلت المراد منهم في حكم
المحرفة ولا بعد في ان يكون التحريم سببا لقتلهم اما على تقدير استناد التحريم الى زمان عدم
الانتساخ فظاهر واما على تقدير استناده الى ما بعد الانتساخ فلا بعد فيه ايضا
لنقصان العلية قوله اعتقادا او عملا فيه ان المخالفة دون النسخ جعل عدم تحريم ما حرم
الله على عدم العمل بمقتضى الحرمة ليتناول النوعين وان كان المتبادر منه هو النوع الاول
اعني عدم الاعتقاد بالحرمة الا ان الكلام في كونه منهيا عنه قوله الذي هو ناسخ الاديان
فيه ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره من الاديان
والجواب ان المراد كونه ناسخا لجميع ما عداه من الاديان وهو يستلزم ثباته ودوامه
يؤيده ما في بعض النسخ الذي هو ناسخ لسائر الاديان ثم اضافة الدين الى الحق اضافة
الموصوف الى الصفة وقيل المعنى دين الله لان الحق من اسمائه تعالى قوله منقادة من
جزى دينه اذا قضاه فجازاه دين يقتضي وقت الاعطاء للتعهد بادائه وفي الهداية
انما جزاء الكفر فهي انه من المجازات قوله اي عن يد مواتية كناية عن الانقياد والجوهري
[illegible] على ذكر الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته اقول وعندي ان معنى عن يد
[illegible] الانقياد [illegible] فاليد بمعنى الانقياد [illegible] اما الاول فلما ذكره صاحب
القاموس حيث قال انه احد معاني اليد الاستسلام والذل واما الثاني فلما ذكره ابن
هشام في مغني اللبيب في معاني كلمة عن من ان الرابع من معانيها التعليل نحو وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة ونحن بتاركي آلهتنا عن قولك وقال الزمخشري
في فازلهما الشيطان عنها حملهما على الزلة بسببها ان كان الضمير للشجرة وما قررنا

تبين انه لا حاجة في المطابقة الى ما تكلفه الزمخشري بقوله لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف
المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واستسلم كلامه فانه مع كونه مستغنى
عنه بما قررناه وان امر البيان معكوس فيه وعليه اعتراض صاحب التقريب بان
كلامنا في اعطى عن يده ولا يفيده كون اعطى بيده او بيده بمعنى انقاده ليعد جعل من مزيدة
او بمعنى الباء وما في هذه مواتية احتمال لا دليل عليه وهذا بعينه يرد على ما ذكره المحشي
ايضا وعلى تقريرنا لا يرد شيء من هذا الاعتراض قوله او عن يدهم بمعنى مسلمين بايديهم
يشير الى ان القصد الاولي [illegible] الا الى كونها ماخوذة عن ايديهم دون ايدي غيرهم [illegible]
لهم ويلزمه ان يكون نقدا غير نسيئة وليس القصد الاولي الى هذا اللازم وبهذا لم يكرر
اليد في تصوير المعنى بان يقول غير يده الى يد كما فعله الزمخشري فلا يرد عليه ما اورد على
كلام الزمخشري من ان هذا اعتبار بلا قرينة ولا ان يجاب بعدم النسيئة لا يبالغ كونها [illegible]
مبعوثة بايديهم [illegible] الى نحو هذا بعد التقول نقدا غير نسيئة قوله او عن غنى مبني
هذا على مجيء اليد بمعنى القدرة فيجعل ههنا علمه والقدرة على الغنى ولم يذكره الزمخشري
قوله او عن يد قاهرة لو قال او عن قهر وقوة بناء على كون اليد بمعنى القوة كما ذكره صاحب
القاموس كان اولى للتلايم [illegible] ان هذا اعتبار من غير قرينة دالة عليه وقوله
عاجزين اذلاء اخذ بالحاصل ذكره ليظهر معنى الحالية واورد على هذا وعلى الوجه الثاني
ان هذا المعنى [illegible] قوله وهم صاغرون فلا حاجة له لكن الزيادة فيه التقرير
قوله او من الجزية عطف على من الغير اي او حال من الجزية بمعنى نقدا مسلمة منه [illegible]
يد [illegible] الزمخشري لهذا الوجه مع الوجه الثاني وجعلهما وجها واحدا او جعلها [illegible]
واجاب [illegible] وعليهما الاعتبار مع عدم القرينة قوله او عن انعام كون اليد بمعنى النعمة
شايع مستفيض غير محتاج الى البيان وقدم في بعض النسخ قوله او عن انعام عليهم على قوله
او من الجزية ولا وجه له لان مبناه على كون عن يد حالا من الجزية لا من الغير فتقديمه [illegible]

فتتم الخمس من الوجوه ستة على ما ذكره المص واربعة على ما ذكره الزمخشري لانه
لم يذكر واحدا منها راسا وجعل الاثنين منها واحدا كما اشير اليه فيما سبق
قوله وتعجيزا عنقه اي يضرب وجاءه باليد والتكلي ضربه قوله انه اخذها من
مجوس هجر فيكون هذا زيادة على الكتاب بالسنة وهجر كهجر موضع باليمن مذكر
مصروف وقد يؤنث ويمنع قوله لان لهم شبهة كتاب روي انه كان بعث
في المجوس نبي اسمه زرادشت قوله فلا يؤخذ منهم الجزية هذا مذهب الشافعي
هو يقول ان القتال معهم واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الآية وانما جاز تركه
في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراهم على الاصل ولابي حنيفة ره
ما روي عن الزهري كما ذكره المص وايضا لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم لان
كل منهما على سلب النفس منهم قوله واقلها في كل سنة دينار الى عند الشافعي لقوله عم
لمعاذ رض خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله معافر ومذهب ابي حنيفة منقول
عن عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار وما رواه
الشافعي محمول على انه كان صلحا قوله انما قال بعضهم من متقدميهم او ممن كانوا
بالمدينة فكلمة من في الموضعين للتبعيض دون التبيين لان الظاهر عدم صدور القول
من جميع متقدميهم ولا من جميع من في المدينة والزمخشري اختار القول باهل المدينة
منهم ولا دليل عليه ولهذا تردد المص فيه فردده بين الطائفتين قوله وانما
قالوا ذكر الخ بيان باعث لهذا القول منطبق على الاحتمالين المذكورين وكذا
الدليل الذي ذكره لكن يرد عليه ان الله سبحانه وتعالى اخبر به وهو اصدق
القائلين فانه حاجة بعثت الى الاستدلال عليه بسكوتهم وهل هذا الا كالاستضاءة
بالنار والشمس في رابعة النهار والجواب ان المراد من كون ذكر القول فيهم علمهم
بذلك واستشهاده فيما بينهم على طريق الكناية سواء كان القائل منهم او من متقدميهم

ودلالة

ودلالة الدليل الذي ذكره وعدم الآية عليه غير خاف على المتأمل قوله على انه عربي فيصرف
لانه ليس فيه غير العلمية وقيل اعجمي صرف للخفة بسكون الاوسط لانه تصغير عزر ذكره الجوهري
قال وعزير اسم نبي ينصرف لانه تصغير عزر القاموس وعزير ينصرف لخفته يعني عزر
اعجمي منصرف لخفته وعزير تصغيره فهو اولى بالانصراف وبه ظهر ضعف منع صرفه للعجمة والعلمية
كما يجي هكذا قيل وهو ليس بمستقيم لان عزيرا على اربعة احرف ولا نسلم انه مصغر لجواز
الحمل على صيغة المصغر كسليمان مثلا قوله خبر موصوف به اذ لو وصف به لم ينون وان كان
منصرفا كما سيجي قوله او لالتقاء الساكنين ضعف هذا بان القاعدة عند التقاء الساكنين تحريك
اولهما لا حذفه قوله او لان الابن وصف والخبر محذوف لان الابن اذا وقع وصفا
بين العلمين يحذف التنوين من اسم الموصوف لفظا والالف خطا لكثرة وقوعه بينهما وكونهما
الصفة والموصوف كشي واحد قوله لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر وذلك لان الاسم
اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر ويصير الوصف مسلما فلو
حمل الآية على حذف الخبر يتوجه الانكار الى كون عزير معبودا ويصير كونه ابنا له مسلما وهو كفر
كذا في دلائل الاعجاز للشيخ عبد القاهر واجيب عنه بان الوصف علة للحكم فانكاره يتوجه الى انكار
علته فلا محذور ولو سلم فلا يلزم تسليمها ورد بان انكار الحكم قد يحتمل ان يكون لانكار
العلية لا لانكار نفس العلة وقد يجاب ايضا بان القول بمعنى الوصف ولا حاجة الى
تقدير الخبر مع ما في النظم وان كان جزءا من اصله كما اذا قال احد مقالة ينكر بعضها
منها تحكيت ونكر المنكر فقط فالتكذيب يرجع الى التوصيف فيندفع المحذور المذكور
لكنه خلاف الظ وايضا يخالف ظاهر قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم الآية ثم ان
ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لانه يتوجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف غير مسلم
فانه اذا اقر الخبر في الآية بنبينا او حافظ للتورية لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف
ولا يبعد ان يكون حذف الخبر لان ردة اليه فيندفع المحذور المذكور الآن حكى كلام رب

الوجه عليه يحمل بيان غاية قوله من لم يكن انها تنازع فيه الفعلان الخ يكون وبفعل
لان بلا اب صفة للولد لا خبر كان التحقيق ولانه هذا النفي حينئذ على مزعمهم واما قال من
لم يكن الخ ولم يقل من لم يكن ابن الله مع انه مدعاهم بناء على ان ابن الاله في المهية لا يكون
الا الها لالاى وتامل قوله انما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفي للتجوز عنها يعني ذكر قولهم
بأفيد لمضمون قالت اليهود الخ وبأفواههم نفي لاحتمال ان يكون القائل في نفس الامر بعض متعلقيهم
دونهم ويكون اسناده اليهم اسنادا الى سبب وقد يحمل عليه حمل الآية عليه في بعض المقام بعيد عن
الفهم مع ان المناسب حينئذ ان يجعل وقالت اليهود عزير ابن الله بأفواههم من غير فصل
قوله ذكر قولهم ولهذا حمل بعضهم على رفع التجوز في المسند دون الاسناد ويعني انهم
يقولونه صريحا لا انه يفهم ذلك بطريق اللازم لا من بعض افعالهم وقد يحمل على التأكيد
والتعجب بنص بهم ذكر القول بأفواههم فلا يكون في شيء … ثم ان القول قد ينسب الى الافواه
وقد ينسب الى الالسنة كما في قوله تعالى يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم فنسبته هنا
الى الاول لانها اشمل وكل ما كان من الاقوال مما لا حاجة له في التلفظ الى
اللسان بدون العكس فتأمل قوله او اشعارا بانه قول مجرد … هذا هو الوجه الآخر الذي
ذكره الزمخشري لان اعتبار كونه في افواههم بدون ان يؤثر في قلوبهم بسبب انتفاء
الدليل عليه لا يقتضي ان يراد به الموصوف بل يتيسر ذكره مع ابقائه على اصل معناه
وان مقتضى البلاغة كمال المبالغة باعتبار جعل القول فارغا عن المعنى كأصوات الحيوانات
وهو في الوجه المذكور دون المشهور قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
اول ويحتمل المجاز العقلي على كون … فان المضاهاة انما هي لقولهم لا لهم فاسنده
اليهم بعلاقة المحلية وقد … فلا يضاهئون … الى … في
التأكيد فالمعنى … قوله والمراد قدماؤهم فالمضاهئون الموجودون في زمن
النبي عليه السلام من اليهود والنصارى قوله او المشركون فالمضاهئون مطلق اليهود

والنصارى

والنصارى قوله او اليهود على ان الضمير للنصارى فيه ان الظاهر كون الضمير في قولهم وافواههم
عبارة عن اليهود والنصارى فتخصيص ضمير يضاهئون بالنصارى خروج عن الظاهر وافكاك
بيان في القرآن وجعل الكل عبارة عن النصارى ايضا خلاف الظاهر لان الكل في ذكر قولهم
بافواههم عام للكل وايضا المضاهاة بين القولين استفيد من نفس حكاية القولين
فلا حاجة في افادتها الى قوله يضاهئون قول الذين كفروا مرادا به اليهود فتأمل قوله
والهمزة لغة فيه قال الجوهري يقال ضاهأت وضاهيت بهمز ولا بهمز وقرئ بهما قوله
ومنه امرأة ضهياء على فعيل فيكون مقصورة وهمزتها اصلية وياؤها زائدة لما قال
الزمخشري من ان همزتها مزيدة لانه يرد بان زيادتها ثمانها كونها على فعيل وقد حكم به
انه جزم في مفصل باصالتها وقد يتكلف فيجاب بان الواو في وهمزتها بمعنى او فيكون اشارة
الى قول آخر فيها وهو مختاره في مفصله وقد يجاب ايضا بان المراد بقوله على فعيل
انه ليس بين الهمزة والياء الف لا بيان الاصل وقال الزجاج انها على فعلاء دون
فعيل فيكون همزتها زائدة وياؤها اصلية على عكس المذكور القاموس الضهياء
ويقصر التي لا تحيض ولا تحمل او تحيض ولا تحمل قوله فان من قاتله الله هلك بيان
للملازمة يعني ان من قاتله يهلك البتة لانتفاء المقاومة وكونه المساواة لاستلزام
كل منهما التعجب … اتقاء الهلاك قوله او تعجب من شناعة قولهم اي
فقصد به مجرد التعجب من غير ان يقصد الدعاء بالاهلاك وان كان اللفظ على مقتضى الوضع
دالا وهو لا ينافي كونه محل التعجب بل لا بيان وجوده فيما اذا قصد الدعاء عليهم وما قيل
انه قد يقصد بمثله مجرد الدعاء على من تفوه بهذا الكلام في حقه وان كان محل التعجب وقد
يقصد به التعجب منه من غير ان يقصد الدعاء ويدل عليه عدم رضاء المتفوه بهذا الكلام بهلاك
من تفوه به في حقه بخلاف الوجه الاول فظهر الفرق بين الوجهين وانه في شيء فان دعاء
عليهم بالاهلاك وبينهم التعجب من الشأن لا … كلمة لا بناء ما الا في موضع التعجب من شناعة

فعل قوم او قولهم انتهى **قوله** بان اطاعوهم في تحريم ما احل الله الخ يعني ان اطلاق الرب
وحمله عليهم بطريق الاستعارة على سبيل التشبيه البليغ بالرب في اطاعتهم فيما ذكر فانه من خصائص
الرب ولوازمه وهذا التفسير مستفاد من مدلول الرسالة حكي ان عدي بن حاتم وكان
نصرانيا قبل اسلامه قال اتيت رسول الله صلعم وهو يقرأ سورة البراءة فلما انتهى الى قوله
اتخذوا احبارهم الاية فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه
ويحلون ما حرم الله فتستحلونه قلت بلى قال فتلك عبادتهم قوله اي وما امر المتخذون
او المتخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح **قوله** فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ ظاهرها
اختصاص هذه الدلالة بالثاني ويوافقه كلام الزمخشري ولا يخفى عمومها للاول ايضا حتى التقدير
وهو كالدليل لا يكون كالدليل لابهام الاختصاص بالثاني ثم ان دلالته على بطلان اتخاذهم
الاحبار والرهبان اربابا من دون الله ليس حقيقة بل بمعنى الاطاعة في تحريمهم ما حرموه
وتحليلهم ما احلوه كما مر انما هي من حيث ان المراد بعبادة الاله الواحد ايضا الطاعة
كما صرح به المص فاذا امروا بتخصيص العبادة بالله وهو مبطل الاتخاذ المذكور اما على
تقدير ان يكون المامورون المتخذين بالكسر فظاهر واما على تقدير ان يكونوا المتخذين
بالفتح فلانهم لما امروا بان يعبدوا الله وكانوا مستعبدين مثلهم لم يصلحوا ان يكونوا
اربابا لان العبد لا يكون معبودا فتامل هذا ما قيل وفيه انه لم يتعرض لما هو الاول
افاده ما والاولى لم يكن له مدخل في الدلالة واما قوله لان العبد لا يكون معبودا بمعنى
المراد من العبودية اعني الاطاعة في حيز المنع نعم يتم دلالته على بطلان اتخاذهم المسيح
ربا بتخصيص العبادة بالله واحد هو الله تعالى وذكر لانهم لما جعلوه ابن الله كان الها مثله
المهية ومن لوازم الالوهية استحقاق العبادة فتخصيصها بالله يبطل اتخاذهم المسيح
لاستلزام التخصيص المذكور انتفاء استحقاق العبادة لان المسيح بها لا بغيره وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم وبما قررنا اتضح الاعتراض على قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ

بان مبناه

بان مبناه على الغفلة عن ان الرب في حق المسيح لم يتجوز به عن الحقيقة **قوله** ليطيعوا الخ
العبادة بالاطاعة ليطابق ما تقدم محلا ويكون تنزيلا لان اتخاذهم الارباب
بالاطاعة لا بالعبادة كما سبق وهذا ظاهر وان خفي على من قال لا حاجة الى صرف العبادة
عن معناها الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى اخذ اطاعة الرسول وسائر من امر الله بطاعته
فهو كطاعة الله في الحقيقة والمراد من سائر من امر الله بطاعته اهل الاجتهاد او السلاطين
على ما فسر به واولوا الامر في اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم **قوله**
او استيناف اي ابتداء الكلام لا محل له من الاعراب كما في كونه صفة ثانية وقوله مقرر للتوحيد
ناظر الى كلا الوجهين الا انه لما كان تاكيدا لما قبله اقول وفيه فائدة زائدة هي ان ما تقدم يحتمل
غير التوحيد بان يكون المامور بعبادته اله واحد من بين الالهة فتاملن ذلك
فاحتيج في توصيف المامور بالعبادة له بتفرده بالالوهية ولا يبعد ان يكون هذا هو
المراد فتامل **قوله** حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد فالنور مستعار للحجة
تشبيها لها به وقوله ان يطفئوا اي كونه ترشيحا لكن الاستعارة اخرى
تشبيها لعدم التفاتهم الى دليل وحدانيته تعالى وتقدسه عن الولد وعدم اهتدائهم
بهدايته واستتارهم بنوره باطفاء النور **قوله** وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ
عطف بحسب المعنى على قوله حجته الدالة على وحدانيته فيكون الكلام استعارة تمثيلية
تشبيها للهيئة بالهيئة من غير بناء المفردات على معانيها الحقيقية وقيل وعلى الجواز
يكون قوله الا ان يتم نوره ترشيحا للاستعارة لان اتمام النور زيادة في انارته
وتنويره وقوله هو الذي ارسل رسوله الخ تجريد للاستعارة وعندي ان النور
ايضا استعارة تصريحية لكن للحجة السابقة في الوجه الاول والاتمام على اصل معناه
وحقيقته قوله اطفاء نور عظيم منبث في الافاق لهذه العظمة والانبثاث مستفاد
من الاضافة الى الله تعالى وقوله كنفخ متعلق بالاطفاء والغرض لمن في هذه الاستعارة

التشنيع استبعادا لصنيعهم وتعجيبا من حالهم حيث شبهت حالهم في اشراكهم بالله
وتكذيبهم بنبوة نبيه النبيه مع قيام الحجج الباهرة ونهوض البينة الظاهرة بحيث
كان اظهر من الشمس وابين من الامس بحال من يريد ان يطفئ نورا منتشرا في الآفاق
مثل نور الشمس بنفخة خرجت من فيه بفيها قوله واما صح الاستثناء المفرغ الخ ذكر النحاة
ان التفريغ لا يصح الا في كلام غير موجب لعدم صحة المعنى فان قولك قام الا زيد معناه قام
الناس كلهم الا زيد وهو بعيد وفي نسخة تخصيص جماعة من الناس من جملتهم زيد
منتفية في الاغلب فلا يصح التفريغ في الموجب الا اذا استقام المعنى نحو قرأت الا
يوم الجمعة اذ لا بعد في ان لا يقرأ في جميع الايام الا ذلك اليوم فحور وعلى قوله تعالى ويأبى
الله الا ان يتم نوره انه تفريغ في الموجب بدون استقامة المعنى لان آباءه فيقاعن جميع
الاشياء الا اتمام نوره مما لا يكاد يصح فانتقض ما قالوه واشكل الآية فاجاب عنه
المص بان يأبى في معنى النفي كما اشار اليه بتفسيره بلا يرضى وحاصله ان التفريغ واما
مص بغير الموجب الا انه قد يمال الى المعنى فيجري بعض الايجابات بمعونة القرائن و
مناسبة المقامات مجرى النفي فيصح التفريغ وههنا كذلك فان نكون ويأبى الله ردا
لارادتهم اطفاء نوره قرينة دالة على ان المعنى على النفي بمعنى لا يرضى والمراد بقوله
بلا يريد كما اورد الزمخشري به مع انه الاوفق للمقابلة لان الاباء يلزمه نفي الرضى
لا نفي الارادة فان الارادة تجامع الاباء وفي شرح الرضي وقد يجري لفظ ابى وما
يتصرف منه مجرى النفي كقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره ثم ذكر ما حاصله ان مدخل
النفي في الفاظ غير ابى وما يتصرف منه نادر كقوله فشربوا منه الا قليل بالرفع اي لم
يطيعوه الا قليل قال ولا نجوز مات الناس الا زيد اي لم يعش الناس الا زيد فعلى ما
ذكره انه لا يكتفي بمجرد تأويل المثبت بنفي ما يقابله والا يجري ذلك في كل مثبت فان كرهت
مثلا تأول بلا رضيت وابغضت بلا احببت المعبرة كلمة فيبعض قاعدة ان التفريغ

لا يكون

لا يكون في الاثبات الا فيما يستقيم المعنى بقبول التأويل لانه لا يوجد منه لا يقبل
التأويل ومن معاملة هذا والنافي هذا المقام بحث وهو ان الغرض من ارجاع الايجاب
الى النفي بنوع من التأويل تصحيح المعنى وازالة الاستحالة ولا يخفى انه لا فرق في ويأبى
الله بين ان يأول بلا يرضى ويأبى لا يأبى قوله في عدم صحة المعنى وبقاء الاستبعاد فان عدم
رضاء الله اتمام كل شيء غير نوره ليس بصحيح فاشكل الآية على كل حال فان اجيب بان معنى
الآية والله اعلم ويأبى الله كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه نقول يكون التفريغ في
مما يصح فيه المعنى من غير حاجة الى التأويل بالنفي وحاصله ان الاثم الاباء بكل شيء يتعلق
فالتوجيه بالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص بما يتعلق بنور الله فلا حاجة الى
التأويل لصحة المعنى بدونه قوله كالبيان لقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره اي
كالبيان لاتمام نوره قوله ولو كره ليس هذا التكرير بسبب من كونه كالبيان
والاولى انه بيان وكرر ولو كره المشركون لمجرد التأكيد قوله للدلالة على انهم ضموا
الكفر بالرسول الى الشرك واما قوله ولو كره الكافرون فلا دلالة فيه على امر زائد
كفاية الكفر بالرسول في توصيفهم بالكافرين وان كان الواقع منهم صدور كفر غيره
انتهى قوله واللام في الدين للجنس ولهذا صح تأكيده بكل لشموله الكثير
واحتيج الى الشمول القليل في المراد بكل الدين ما عدا الاسلام وقوله اي على سائر
الاديان اي بأسرها نظرا الى كون الظهر للدين وقوله او على اهلها نظرا الى كونه للرسول
فالمضاف محذوف ثم اظهار دين الاسلام على سائر الاديان بمعنى نسخها ابانا قد كان
وكذا اظهار الرسول على اهل كل دين بمعنى ضد لان الله ان ترك نصرته اياهم فامثيل
قوله يأخذونها بالرشى وهي جمع رشوة والباء للملابسة وفي بمعنى الجور فاي يأخذ
اي يأخذون الاموال ملتبسين بالرشى وهي نفس الاموال المأخوذة والوقال
بلا راحة بدل الرشى كان اوجه قوله سمي اكل المال اكلا لانه الغرض الاعظم

اى من المال فالاكل مجاز مرسل عن الاخذ بتلك العلاقة لا يكون الاكل ملزوما للاخذ
كما ظن وقد يحمل التجوز فى الاموال دون الاكل بان يكون مجازا عن الماكول بعلاقة كونه
سببا له بان يشترى بها او بثمنها ما يوكل ذكره الزمخشرى وانما تركه المص لان الانتفاع
بالمال غير منحصر فى الاكل فيحتاج الى المصير الى الاخبار كونه معظم المقاصد قوله دينه
والمعنى يعرضون عن دين الاسلام ويقبل من حكم الله اى تجوزون فيه فسبيل الله
فى كلامه هذا على تقدير ان يكون صد لازما ويحتمل التعدى لانه يتعدى ولا يتعدى فالمعنى
ويمنعون من يريد الدخول فى الاسلام قوله يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار و
الرهبان ظاهر كلامه ان الذين معهودا اما عبارة عن المذكورين لعدم ادائهم ما وجب
عليهم فيما شرع لهم فى اموالهم قال عثمان ومعاوية رضى الله عنهما يؤيده قراءة الذين
بدون الواو العاطف ومعه يكون معطوفا على كثيرا ومن المسلمين الذين يجمعون
اموالا لا يؤدون عنها قاله السدى وظاهر قول الزمخشرى ويجوز ان يراد المسلمون
دون ويجوز ان يكون اشارة الى آخره يدل على ان الذين فى هذا الوجه ليس
للعهد كما فى الوجه الاول بل للجنس ويمكن المراد المسلمون هذا ما عليه الشيخان ويجوز
ان يكون للجنس ويعم الكل وهو الاوجه لشمول الحكم الكل وعدم المانع من الحمل عليه وما
استدل به المص على الوجه الثانى لابد له من الاختصاص بالمسلمين كما لا يخفى واعترض
على الوجه الاول بانه لو اريد بهم اهل الكتاب خاصة لقيل ويكنزون بدون قوله
والذين فلما قيل والذين فهو استئناف بمعنى آخر يعنى انه عطف جملة على جملة اى
بطريق التعميم للكل او التخصيص بالمسلمين وقد يتدارك امر التعميم فيحتاج الى المراد به المسلمون
ويرد على الاحبار والرهبان بطريق الاولى ولا حاجة اليه مع وجود الوجه الظاهر هو الحمل
العموم بدلالة فتامل ويقتون افتعال من القنوة بالكسر والضم وهى الكسبة قنوة قنوا
وقنوانا وقنوا اكتسبه او من القنية بالكسر والضم وهى ما اكتسب يقال قنى المال قنيا وقنيانا

بالكسر

بالكسر والضم الكسبة كذا فى القاموس قوله ويدل عليه انه لما نزل الخ اى على ان المراد
المسلمون الموصوفون بالكنز وعلى هذه الدلالة منع فالمكى ان الى بنقل دلالته
على القيد الاخير اعنى عدم ادائهم حق المال قول وقوله عم ما ادى زكوته الخ عطف على انه
لما نزل وهو دليل ايضا على المذكور قوله فان الوعيد على الكنز الخ حملة على البيت بعدد التوجيه
لما متعلقه بمحذوف وهى مع محذوفها معتبرا بما بعده جزاء قوله واما قوله عليه السلام
الى آخره اشارة الى جواب اشكال اورده الزمخشرى ولعله لم يلتفت الى جوابه
بان هذا كان قبل ان يفرض الزكوة ثم نسخته آية الزكوة لتوقفه على تمام البحث فى هذه
الآية ولم يثبت عنده على ان جواب النبى عم لعمر فيما اورده منه الدليل الاول
يدل دلالة على تقدم آية الزكوة فلا يكون ناسخا لهذه الآية لكن يكتب المصير اليه
فى التفصى عن الاشكال بما روى انه توفى رجل فوجد فى ميزره دينار الى آخر القصة فقال
والشيخان هما عبد البخارى والمسلم صاحب الصحيحين قوله واصله الى الاصح فى اداء المعنى
ان يقال تحمى بالنار اى الذهب والفضة بالنار فجعل الاحماء للنار اى اسند اليها بان
قيل يوم تحمى اى النار عليها اى على الذهب والفضة وهذا معنى قوله اى يوم توقد النار
ذات حمى شديد عليها اى على الذهب والفضة متعلق بتوقد فالجار والمجرور
عن الجار وهمنا فى اسناد الاحماء اليها مبالغة لفرط شدة حرها واليه يشير قوله ذات حمى
شديد كانها نفس الحمى كما يحمى بها من الحديد والرصاص ثم حذفت النار فاسند الفعل
اليها الى المجرور والجار تنبيها على المقصود وهو كون الاحماء للنار دون النار فانتقل
من صيغة التانيث الى صيغة التذكير لكون المسند مذكرا ثم ان تعبيره بقوله
اى يوم توقد النار اى بالنظر الى ما قبل اسناد الفعل الى الجار والمجرور وهذا على قراءة تحمى
بالتاء ينبغى لكن سياق كلامه على قراءته بالتذكير توجيه اسناده الى نفس النار دون حرها
هذا على مرادات كلامه وحاصله ان النار نفسها ذات حر لا تحتاج الى الاحماء فاذا

ونعت بهما تحمى اى على ايقاد ذات حر شديد ثم جعلت مستعلية على الكنوز وكوى
ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور ليفيد شدة حر الكنوز المكوى بها قوله لان
المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة الاولى تقديمها بالمثقيل لان الدراهم والدنانير
هى المضروبة والكنز ليس مختصا بها والعبرة فى قدر النصاب من الذهب والفضة
للوزن حتى ان المضروبة منهما يعتبر الوزن فى نصابها ايضا قوله اربعة الاف درهم وما
دونها نفقة وما فوقها كنز الالاف بالمعنى المراد وذلك ينبنى ان لا يبلغ قدر النصاب فى الا
فيكون ايضا كنزا او حدا عليه والمقصود نفيه فتامل قوله وكذا قوله ولا ينفقونها
قصدا وارجه ولا يظهر له وجه فالاولى ان يقال اى قال ولا ينفقونها وعليها بالتقديم
وعدم الفصل قوله الكنوز اى بقرينة يكنزون قوله او للاموال اى المشتملة عليها وعلى
غيرها مما يتعلق به وجوب الزكوة فان الحكم عام فكانه قيل يكنزون الذهب والفضة
وغيرهما قوله وتخصيصهما لكونهما ولانه حكم كتخصيصهما بتضمين تبيين عدم العكس فى عدم
التعميم والاول علة للاول والثانى للثانى ومحصوله ان ثبوت الحكم للذهب بطريق دلالة
النص للاشتراك فى العلة مع الاولوية قوله كان لطلب الوجاهة بالغنى فناسبه
كى الجبهة قوله والشبع اى لطلب الشبع بالمطاعم الشهية فيحصل ارتفاع الجنبين
وقت الشبع فناسبه كى الجنوب قوله والمصاحبة بهيئة يطاولون على ظهورهم فناسبه
كى الظهور اذ ورعون ان اى الطرف فناسبه كى الجنوب والاعراض يحصل بتحويل الجبهة
فناسب كيها قوله او لانها اصول الجهات الاربع بقى الكلام فى تخصيصه بهذه
الاربع من بين الست قوله على ارادة القول اى على تقدير يقال لهم قوله لمنفعتها
قدر المضاف ولم يجعل اللام للملك لان الملك متعين لا حاجة الى ذكره
قوله وكان عين معنيها ان حصل خلاف ما قدروا فى الغاية قوله اى وبال كنزكم يشير
الى ان ما مصدرية والمضاف محذوف هو الوبال اى الشدة والثقل او موصولة

والعائد محذوف ثم الوبال مجاز عن الالم الحاصل ذكل بعلاقة اللزوم وههنا استعارة
مكنية ايضا حيث شبه الالم بالمذوقات استعارة تخييلية قرينة للمكنية وهي استعارة
الذوق للتكييف بكيفية الالم ففى الكلام مجاز مرسل واستعارتان مكنية وتخييلية ثم انه
لم يقل وبال كونكم كانزين كما قال الزمخشرى لان حرف المصدر ايما يؤتى حقيقة فى حيز ون
كماله كان زيدت بجزاء احضار صورة للحال الماضية قوله اى مبلغ عدد ها يشير الى
ان فيه حذف مضاف وان العدة بمعنى العدد وانما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى
تادية المعنى لان المقصود الرد على المشركين فى جعلهم شهور بعض السنين زائدا على اثنى
عشر وهو انما يحصل به لا بدونه فتامل قوله لانها مصدر فى الاصل كالعبرة والشركة
وغيرهما وان كانت ههنا بمعنى العدد ودخلها كاف فى تعلق الظروف وما يجرى مجراها وعلم
انهم ذكروا فى اعراب الآية وجوها الاول وهو احسنها واقواها ما ذكره ابو البقاء واختاره
المص من ان عدة مصدر بمعنى العدد وعند الله معمول وفى كتاب الله صفة اثنى عشر
ويوم معمول لكتاب الله على ان يكون مصدرا لا جثة ويجوز ان يكون الحال فى يوم
معنى الاستقرار انتهى والظاهر ان اثنى عشر حينئذ يكون خبر ان وشهرا تمييز الحاكم
لحصول الاستغناء عنه باضافة العدة الى الشهور ومنهم من جعل فى كتاب الله متعلقا
بعدة لا صفة لاثنى عشر ورد بان هذا يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر وهو
اثنى عشر وانه لا يجوز اعمال المصدر بعد ان اخبر عنه فى شئ وقد يجعل الظروف بعضها بدلا
عن بعض لتقرير ان ذلك العدد واجب متقرر فى علم الله تعالى وفى كتابه ومن اول ما خلق
الله العالم واعترض عليه بانه على تقدير ابدال فى كتاب الله من عند الله يعود المحذور
لان العامل فى البدل هو عدة وجوابه ان البدل لما جعل المبدل منه فى حكم التنحية وقام
مقامه حيث يكون كان بحسب المرتبة وفى الاول متقدما على الخبر وان كان متأخرا
عنه فى اللفظ الثانى ان عند الله خبر ان واثنى عشر شهرا مبتدا بانه قبل هذا اللفظ فى كتاب

وفي كتاب الله خبره ولا يخفى سماجته الثالث ان عند الله خبر ان واثنى عشر خبر مبتداء
والتقدير هي اثنى عشر شهرا وفي كتاب الله كالتقييد والتعريب لقوله عند الله الرابع
وهو اشبه الوجوه واصحها ما ذكره بعض الافاضل من ان اثنى عشر شهرا مبتداء و
عند الله خبره والجملة خبر ان والعائد محذوف ولا يخفى ركاكته من حيث ان فيه تعقيدا به
يخرج الكلام عن سنن الانتظام وان ما جعل خبرا لان لا يصلح له ولا يرتبط بما قبله ولو
قرن له الف رابطا قوله في اللوح المحفوظ او في حكمه قد رجح الاول كما اشار اليه بتقديمه
لحصول الاستغناء بعند الله عن ذكر كونه في حكمه واي به فان هذا وكونه خبرا بمعنى واحد
قوله صفة لاثنى عشر اي مثبت في كتاب الله ولم يجعله حالا منه لنكارته وعدم تقديم
الحال ولهذا قدر المتعلق نكرة قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت اي في قوله في كتاب
الله وما له الى تقييد الثبوت في كتاب الله بكونه يوم خلق السموات والارض ولما
كان مهما مظنة ان يقال ثبوت العدد المذكور في كتاب الله وحكمه حاصل قبل خلق
الاجرام فتخصيصه بزمان خلقها بيانه في الواقع اشار الى دفعه في ضمن تقرير المعنى بقوله
والمعنى ان هذا امر ثابت في نفس الامر هو بيد ان ظرفيته هذا الزمان للثبوت المذكور
ناظر الى تقييده بكونه في نفس الامر اي بحسب الوقوع لا مطلقا وذلك لان ثبوت الليل
والنهار الموقوف عليه تحقق الاشهر انما هو بعد خلق الاجرام لا قبله فالثبوت المذكور
مقيدا بالقيد المذكور مخصوص بزمان الخلق واما قبله فنحو آخر من الثبوت غير معتبر بما
ذكر وتلخيصه ان الثبوت على الوجه الاول ابدي وعلى الوجه الثاني بانه يستفيد من اشار
بقوله منذ خلق الله الخ الى ان ليس المراد بيوم الخلق زمان الحدوث فقط بل مع زمان
البقاء هذا وقد يتوهم ان الضمير في ما فيه من معنى الثبوت راجع الى يوم خلق السموات
كما يوهمه ظاهر قوله الى الابد بكون العامل في يوم معنى الاستقرار وليس الامر كذلك
فتامل قوله تعالى منها اربعة حرم الضمير راجع الى اثنى عشر دون الشهور والى ان و

والحاجة والجودة في محل النفس منه انه حال عن الضمير في متعلق في كتاب الله قوله الى تحريم الاشهر
الاربعة انما جعل الاشارة له لا لكون عدة الشهور عند الله اثنى عشر كما فعله الامام ورجحه
بان كون اربعة منها حرما مسلم عند الكفار لكنهم ربما جعلوا السنة بسبب النسيئة ثلثة
عشر شهرا والمقصود الرد على هؤلاء لان الظاهر ان الضمير فيهن عبارة عن الاربعة الحرم
لا عن مطلق الاشهر فتخريج النهي عن الظلم فيهن يستدعي ان يكون الاشارة لتحريم الاشهر
الاربعة لا لما ذكره الامام قوله وارتكاب حرام ما عطف تفسير لهتك الحرمة والاضافة
بمعنى في والمراد بالحرام المقاتلة مع الكفار على قول عطاء بن ابي رباح كما اشار اليه بقوله
وعن عطاء الحلال في ملهب والمراد بالحرام المعاصي كما اشار اليه بقوله والجمهور على ان حرمة
المقاتلة فيها اي الثابتة بقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الآية
منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين كافة
واولوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن لا بارتكاب حرام هو بمعنى المقاتلة وقوله فانه اعظم
وزرا بيان لوجه تخصيص النهي عنه بهذه الشهور مع عموم نسبة الى غيرها يعني انه خصصه
فيها وهي تعظيم الحرم الواقع فيها فيقتضيه تعظيمها كما يعظم اشهر الحج بين الرفث والفسوق
في قوله فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق الخ وان كان ذكره فيما ذكر من الشهور
ايضا وعطاء هذا كما هو عطاء ابن ابي رباح فانه مطلقة ينصرف اليه على ما هو المنقول عن
الزمخشري قوله انه لا يحل للناس اي المسلمين منهم يعني يحمل الآية على نهي القتال فيها ومن
الاحتياط قول الآن يباتلوا على صيغة المجهول اسند الى ضمير الناس او على صيغة المعلوم
اسند الى ضمير الكفار وانما استثنى ذلك لقوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم اي في الاشهر
الحرام لانهم الذين هتكوا حرمتها وقد سبق وقد سبق في سورة البقرة قوله ويؤيده
الاول ما روي انه عليه السلام الخ لعله بحث عنده وتكلم يشك اليه ما ذكره الامام محمد في
الاصل انه عليه السلام حاصر الطائف بعد ما استهل المحرم اربعين يوما وفتحها في صفر وهو نوع

من القتال وقال بعض شراح الهداية هذا دليل على النسخ فلا وجه للرد على المص بما ذكره
الواقدي انه عم خرج الى غزوة هوازن وثقيف في شوال وهزم الكفار فهرب
اميرهم مالك بن عوف مع ثقيف وتحصنوا بالطائف فتبعهم النبي عم مع المسلمين وحاصرهم
بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة وقسم بها
السبايا والاموال فاحرم منها بعمرة ذكره النسفي نقلا عن الواقدي قوله وهي مصدر
كنحو النسي اي مصدر بمعنى المفعول كما اشار اليه بقوله فان الجمع منسوف ويجوز ان
يكون بمعنى التاخير فانهم يمنعونها من ان يتعرضوا لها عجزهم قوله وهو موضع اما نحن التاخير ان فانهم
مجتمعين على قتالهم وكونوا متوافقين فيه ومرجعه الى تعاونوا وتناصروا او على المفعول
اي قاتلوهم بكليتهم ولا يجوا بعضهم في ترك القتال ونسبه القياس لانه رجح شيئا من
هذين الوجهين كما ظن قوله اي تاخير حرمة الشهر جعل النسي مصدرا كالتذبير والتكبير لا
فعيلا بمعنى مفعول كما جوزه ابو البقاء لاحتياج الى تقدير مضاف اي انساء
النسي زيادة في الكفر او النسي ذو زيادة قوله فيما بعد بكونه المنسي
الا شهر الحرم جعل الضمير للمنسي لانه النسي عليه او على طريقة الاستخدام ولو جعل النسي
فعيلا بمعنى المفعول بقرينة بكونه وتقدير المضاف غير عزيز في كلامهم لكان له وجه
قوله وكلها مصادر نساه الظ انه اراد بها اللغة المتوالية اخر النسي بغير
همز والنسي والنسا في لغة صاحب الكشاف فلانه اعتبر النسي دون النسي
بغير همز وصيغة تخفيف النسي وكذلك المص حيث جعل مهموز الخفيف ملاحقا بالمبالغة
في نسي بالهمز واشار اليه بقوله بحذفها ان بغير همز حيث لم يتعرض لابدالها يؤيده قول
الامام روي عن ابن كثير النسي بتخفيف الياء ولعل اللغة في النسا بالهمز مثلا خبيئة
وارجات انتهى بقي الكلام في عدم اعتبار مصدرية النسي مع انها مختارة كما سمع
والعلة انما لم يعتبرها لعدم تعينها بخلاف اللغة المذكورة او لانه جعله مصدر الافعال

كنظيره

170

كنظيره وان جعله بعضهم مصدر الثلاثي وكلامه فيه لقوله مصادر نساه ولو سلم
فلا يعتبر المفهوم قوله هو اخر ضموه الى كفرهم فالكفر ما يصير الشخص كافرا اي سبب الكفر
وموجبه وهو من قبيل ما جوزوا من توارد العلل على سبيل البدل قوله على ان
الفعل وقيل للشيطان وقيل للذين كفروا اي كبراؤهم اتباعهم ويرجح الاخير اذ
لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان قوله ويحرمونه مكانه شهرا اخر ذكر هذا لانه
الواقع لا لانه المفهوم من كونه عاما او نقول قوله يحلونه عاما وان سيق لبيان
ضلالهم بسبب النسي لكن لوحظ كون هذا انسب بالمعنى الذي تقدم ولانه ذكر الايجاب
هنا العقد ولذلك لم يذكر بعد قوله فيتركونه على حرمته ويكون بدله تقدم اي جهة
البيع هذا الملحوظ قوله فيتركونه حرمته اي قبل ليتحرجهم النسي ولكن لا حاجة اليه
لسبق التحليل منهم فيحرمهم اياه لا يكون الامن زعمهم تحليله فتامل قوله او حال
لبيان المتابعة الامر حيث ان يكون لهما مجال في الاعراب وان لا يكون لمخرج الكلام
عن كونه وجه الضلال قوله واللام متعلقة بيحرمونه ان تحريم النسي على وقتها
في الاصل لا يستلزم موافقة العدة ما لم يعتبر معه تحليل ما حرموه مكانه وما لم يكن
هذا في صريح الاية كان عليه ان يشير الى اعتباره بان يقول لتعقيب قوله يحرمونه
عاما ويكون بدله وما دل عليه الفعلان هو صنعوا ما فعلوا والمواطاة المذكورة
واردة عليه ايضا في الوجوب ان يكون متعلق اللام هو هذا دون لان مواطاة
مواطاة العدة فقط من غير مراعاة الوقت جعلت سببا لاحلال ما حرم الله كما سيجي
به وعدم المراعاة انما يلزم منه مجموع الفعلين دون التحليل فقط فتامل قوله
بمواطاة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت وقع به ما يشير به على ظاهر الكلام
من ان الفاء السببية تدل على تسبب احلال ما حرم الله من المواطاة ولينبغي ذكر
وحاصله ان المواطاة في نفسه بخلوها عن مراعاة الوقت جعلت سببا للاحلال

ودونهم ظ فالسببية عن التحقق للعبد دون المعبد وتخصيصه اتيان الواجب عليهم مراعاة امرنا
العدد وكون المعدود الاشهر المعينة وهم راعوا ابا ضيعوا الاول دون الثاني فزين لهم
تحليلها حرم الله فاعل قوله هو الله هذا هو الظاهر لان ذكره تعالى فيما قبله وقد يجعل الفاعل
هو الشيطان وكثيرا ما ينسب التزيين اليه في القرآن قوله هداية موصلة الى الاهتداء
من فسر الهداية بالدلالة الموصلة الى البغية دون الدلالة على ما يوصل اليها
لم يحتج الى هذا التاويل وقد يجعل نفي الهداية من قبيل تنزيل وجود ما لا يترتب
عليه اثره منزلة العدم بما قوله تباطأتم تقاعدتم عن النطق اي تاخرتم وما
اسرعتم الى النفور على الاصل فان اصل اثاقلتم تثاقلتم كما عرف في موضعه على الاستفهام
يعني بفتح همزة الاستفهام وحذف الهمزة المزيدة للدرج وبتشديد الثاء والعامل
في اذا ما دل عليه اثاقلتم وهو ملتم او تثاقلتم والاظلال المدن والغيظ
صميم الصيف يقال قاظ يومنا اي اشتد حره والشقة بالضم والكسر البعد و
الناحية التي يقصدها المسافر فهي مع بعد الطريق قوله مطيعين لم يعد اطوع ولا
ويستبدل خيرا اي على الزمخشري لان المناسب بعدم تنازعهم اثبات اصل الاطاعة لهم والا
التقوم لا زيادتها ولا خير منهم [illegible] الظاهر ان الواجهة عكسه قوله فانه الغني عن
كل شئ وفي الكلام رمز الى ان عطف قوله لا تضروه شيئا ليس [illegible] عطف قوله
ويستبدل قوما غيركم او ان الاستبدال لان نفع [illegible] لانه الغني [illegible] في كل امر
ثم الظاهر ان شيئا في الاية الكريمة مفعول مطلق [illegible] ويحتمل ان يكون مفعولا به بلا
بعد قوله فان الله وعد له بالعصمة والنصرة فيه ان قوله ولا تضروه شيئا وعد له
بالنصرة فلا معنى لتعليله بهذا الوعد [illegible] الا ان يجعل تعليلا لتجويز ارجاع
الضمير الى الرسول لا لانتفاء الضرر عنه بعد ارجاعه اليه وكذا حال التعليل [illegible] عن تقدير
ارجاعه الى الله وفيه وجه اخر يخص [illegible] وهو ان يكون [illegible] او بيان لحكمه بعد ثبوت

انبته

انبته باحبابه الله تعالى فتامل قوله كما قال الله تعالى الظاهر انه ناظر الى ارادة النصرة بالامداد
ويمكن ان يجعل ناظرا الى ارادة الرسول بالضمير والمراد بالنصرة بالامداد نصرة الرسول وتفسير
قوله تعالى والله على كل شئ قدير وقع في البين لضرورة الترتيب قوله الا ان لم تنصروه فسينصره
الله [illegible] وعلى ظاهر الاية ان قوله فقد نصره الله كيف يكون جوابا للشرط مع انه ماض
محض لا ينقلب الى الاستقبال وجواب الشرط يجب ان يكون مستقبلا لفظا او معنى فقط
اشار الى جوابه بوجهين مرجعهما الى ان الجواب محذوف والمذكور بمنزلة العلة والدليل
عايد الى جهة العلية فان الاول بمنزلة القياس الجلي اي ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره
ولم يكن معه الا واحد ولا ينبغي توهم انه من [illegible] لم يكن النصرة الماضية مستلزمة للنصرة
الاتية قال كما لو ليس عليه قوله لكان الكريم المحسن لمن يوفق الاحسان يميل الى ان
يحسن اليه بمجرد عادة والثاني بمنزلة الاستدلال بالمعلوم للحكم على ان لا تنصروه
فقد اوجب له النصرة اي يديم له النصرة المعلومة تكم في الغار وخص هذه النصرة بالذكر
من بين النصرة الواقعة لانها نصرة لا نصرة في وقت اصعب من هذا هذا ما اختاره
موافقا للوجه الاول في وايده بجنود لم تروها واما على الوجه الثاني فالنصرة المعلومة
المتنبه عليها ما في الغار وبدر وحنين والاحزاب [illegible] لا ادري ما وجه تغيير الكلام في
تفسير الاية ضرورة قوله واسناد الاخراج اليهم يعني ان اسناده مجاز لان السبب
البعيد قوله ونصبه على الحال اي من الضمير البارز في نصره او عنه في اخرجه لكن الاول
اولى لان المقصود الاخبار بالنصرة في تلك الحال لا الاخبار بالاخراج في تلك الحال قوله
بدل [illegible] اذا خرجه ويحتمل ان يكون ظرفا لثاني واذ يقول بدل ثان اذ هما في الغار بل هذا
اولى فتامل قوله والغار اي المعهود قوله وهو ابو بكر رضي الله عنه قال الزمخشري وقالوا
من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة وفيه ان ابا بكر
ليس منصوصا عليه في الاية بل المنصوص عليه ان للنبي عليه السلام ثانيا هو صاحبه فانكاره [illegible]

يكون كفرا الا انكار صحبة ابي بكر رضي الله عنه بخصوصه و آية هذا اصعد العمرة فيه على عجزه فتأمل قوله
او على صاحبه ولا سباقه كون ضمير وايده للنبي عليه السلام حيث يلزم انتشار الضمير لكونه
معطوفا على فقد نصره كما سيجي لا على فانزل حتى يلزم الانتشار هكذا قيل قوله لانه كان
منزعجا فان قلت مجرد اثبات الانزعاج لا يقتضي الظهور في رجوع الضمير اليه بل لا بد
معه من نفيه عن النبي عليه السلام قلت المراد بقوله كان منزعجا ثبات انزعاجه وعلم ذلك
بخلاف النبي عليه السلام فانه لم يعلم الانزعاج ولم يثبت برجوع الضمير الى من علم انزعاجه اولى
من رجوعه الى ما ليس بمعلوم الانزعاج ولا حاجة فيه الى انتفائه عن النبي عليه السلام كيف ولو انتفى
ذلك عنه لما صح رجوع الضمير اليه مع انه جوزه فتأمل قوله فيكون الجملة معطوفة على قوله نصره
الله لا يخفى ان هذا على كل من الوجهين لا على الوجه الثاني فقط فلا وجه للتخصيص لا بامه
الاختصاص بالوجه الثاني قوله والمعنى وجعل وكذا الى فان قلت الظاهر ان كون كلمة
الله هي العليا داخل في المثال اليه فيدخل في حيز الجعل فيناسب قراءة النصب مع ان سياق
كلامه في قراءة الرفع قلت هو داخل لكن لا من حيث تسلط الجعل المذكور عليه بل من
حيث ان كون كلمة الذين كفروا السفلى يستلزم كون كلمة الله العليا ولا ينافي هذا قراءة
الرفع فتأمل قوله فانه اي التخليص المذكور المبدل اي للجعل المذكور قوله او بايده
عطف على تخليص قوله والرفع ابلغ من البلاغة دون المبالغة قوله لما فيه من الاشعار
اقول هذا وجه ترجيح احدى القرائتين بعد ان كان النظم القرآني كذلك وفيه ولا
غيره عليه انه لم يعتقد في كلمة الكفار هذا المعنى ولم اورد في حيز الجعل ولم يجعل كلاما
مبتدأ مستقلا يفيد ان كلمتهم سافلة في نفسها وان فاقت على غيرها فلا شك لتفوقه
فان اجيب عنه بانه قصد بسفالة كلمتهم كون دعوتهم الى الكفر مضمحلة مقهورة منكوسة
فيما بين الناس فلهذا صار في حيز الجعل قيل لم لم يقصد بعلو كلمة الله ما يقابل هذا
حتى يجعل هو ايضا في حيز الجعل ثم انه قد يرجح قراءة الرفع بان قولنا جعل الله كلمة الله هي

هي العليا بمنزلة قولنا اعتق زيد غلام زيد وفيه سماجة ويرد بان في اضافة الكلمة
الى صريح اسم الله زيادة اجلال لمكانها وتنويه لشأنها وقد يرجح الرفع ايضا بان
في النصب ايهام التقييد بالظروف التي بعد اذ اخرجه واذ هما واذ يقول وبيد فيه بان
هذا وارد ايضا على قوله وايده بجنود ولكن لا عبرة بهذا الايهام وقد يرجح ايضا بان
جعل علو كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت الا ان يكفي تسفل كلمة
الذين كفروا فانه عبارة عن جعل دعوتهم الى الكفر مضمحلة منكوسة بين الناس وانت خبير
بان هذا ايضا على جعل تسفل كلمتهم في حيز الجعل فان اجيب بان المراد بتسفل كلمتهم
ما ذكر بعد ان يجوز ان يراد بعلو كلمة الله على قراءة النصب ضد هذا كما اشرنا اليه فلا ترجيح
فتأمل قوله ولو كنت لي لاجل عدم الالتباس لتفوق غير كلمة الله وسط الفصل
ليفيد نفي العلو عن كلمة الكفار بحصره في كلمة الله قوله اولعله خبا لكم وكفرتها ذكر خفافا و
ثقالا لا حمل او جر بجمع الكل معنى واحدا هو سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على
الصفة التي يثقل عليكم قوله حتى نزل النبي عليه السلام الاعمى حرج فيه اشكال وهو ان هذه السورة
لما كانت اخر ما نزلت لم يصح ان يكون نزول آية سورة اخرى ناسخة هذه الآية لرفع
الحرج اللازم من الامر بالنفار خفافا وثقالا او الحق انها اخر ما نزل من السور كما هو غير مرة
فلو ابقيناه نزول آية بعده هذه السورة هي بعض من سورة اخرى ثم انهم قالوا
هذه الآية اعني انفروا خفافا وثقالا منسوخة بتلك الآية اعني ليس على الاعمى حرج الآية
وفي كتب الفقه انها نزلت حين اذ كان النفير عاما وقال الامام اتفقوا على ان هذه
الآيات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال
اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان فمن امره الرسول عليه السلام بان
يخرج لزمه خفافا وثقالا ومن امره ان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك النفر
انتهى ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره من التخلف قد انكره الله بقوله لم اذنت لهم فلا تمسك

على ما ذكره والاقرب ما ذكره الفقهاء من انها مخصوصة بما اذا كان النفير عاما
لان وجوب الجهاد في كل زمان وان كان على غير المعذورين حرج عظيم قوله
بما امكن لكم منهما كليهما او احدهما يعني يجب الجهاد بالنفس اذا قوي عليه وبالمال اذا
ضعف عن الجهاد بالنفس فيستر من يغزو وينفقه من عنده فيكون مجاهدا بماله كذا ذكره
الامام ثم قال هذا مذهب من العلماء ويعرف منه ان من لم يقدر على شيء منهما لا يجب
عليه الجهاد واقول عندي ان المجاهد يعرف ماله في الكراع والسلاح وينفق
ماله الكثير ما في الخير فذلك الله اعلم هو المراد وقد سبق مثله في آخر سورة الانفال في
وصف المهاجرين بانهم جاهدوا باموالهم وانفسهم قوله ان كنتم تعلمون الخير علمتم انه
خير لكم يشير الى ان العلم بمعنى المعرفة المتعدية الى مفعول واحد وهو بهما محذوف هو الخير
او مفعولي قوله ذلكم خير فعلى الاول يكون بمعنى التصور وعلى الثاني يكون بمعنى التصديق
وجواب ان مقدر هو علمتم انه خير او فبادروا اليه ويحتمل ان يريد بالوجه الاول ان
ذلكم خير لكم جواب ان وقوله علمتم خير لكم تأويل لتخيل الجواب لتصحيح الفاء من قوله يقولون
لو كان لنا استطاعة العدة الجهاد جعل الباء في بالله متعلقا بيحلفون وصلة للحلف و
تجويز ان يكون للقسم فيكون بالله من جملة كلامهم والاول اظهر ثم لا بد على الوجهين
من تقدير القول صرح به الزمخشري واشار اليه المصنف وقيل لا حاجة اليه لان الحلف
من جنس القول والتعدية باعتبار المعنى من جائز جائزة فجوازها باعتبارها فهو اولى
انتهى ونظيره هنا ما قاله الكوفية في قوله تعالى فدعا ربه اني مغلوب فانتصر على قراءة اني بكم   بالكسر صح
انه لا حاجة الى تقدير القول وقد ذهب اليه البصرية فان الدعاء نوع قول فتنظر وايا ما
قدره بصيغة الغيبة دون اسم الفاعل اي قائلين لانه كالبيان لسيحلفون في جانب
النفي قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط اما على الوجه الثاني فظا واما على الوجه
الاول فلان قوله لو استطعنا في معنى بالله لو استطعنا لانه بيان لقوله سيحلفون بالله

وقد يقال

وقد يقال ثم انه صرح في قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط لانهم قالوا اذا
تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم
دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه
وانما اعتبر القسم دون الشرط لكونه اهم بدليل تقدمه على الشرط قوله وهو بدل من سيحلفون
بالله اي من ظاهر تقييده انه بدل الكل والبدل اشتمال بل بدل الاشتمال لان الحلف الكاذب
ليس نفس الاهلاك في الهلاك بل مستتبعة بترك اليه تجويز كونه حالا من فاعل سيحلفون
ولو كان نفس الاهلاك لكان هذا تقييدا للشيء بنفسه ثم الاولى ان هذا التعليل على
الوجهين لعدم اختصاصه بالاول وتعدد وجه التوسيط انه لما ذكر كونه بدلا او حالا ذكر
وجه فذكره عقيبه فلما جاء في هذا كونه وجها للثاني ايضا لكن لو قدمه عليهما وجعله تعليلا
للايقاع في العذاب لكان اولى وافيد لحصول المقاصد كلها ثم انه لم يلتفت الى ضم
الايقاع في العذاب بسبب ما يحلفون عليه من التخلف الى الايقاع فيه بسبب حلفهم الكاذب
كما ضمه الزمخشري لعدم وجه تقييد حلفهم به وجعله هيئة وقت الحلف واما جعل يهلكون
حالا من فاعل لخرجنا معكم كما جوزه الزمخشري فيحتمل صحيح غير مناسب لبلاغة القرآن وما ذكره
من النظر فيه بنظر فتأمل قوله لانهم كانوا مستطيعين يشير الى ان هذه تقتضي امرين الحكم
بالتلازم بين وجود الاستطاعة وبين الخروج في الزمان الماضي وانتفاء الثاني لانتفاء الاول
فتكذيبهم يحتمل ان يتعلق بالامر الاول فاشار الى الاول لو كانوا مستطيعين ما خرجوا و
مبناه على تسليم انتفاء استطاعتهم ومنع الملازمة وان يتعلق بالامر الثاني واشار اليه الى نفي انتفاء
الاستطاعة فيرجع الى اثباتها فحمل المصنف على الاحتمال الثاني لاستلزامه الاصح للاول دون
العكس ولدلالة السباق والسياق عليه وجعل الاستطاعة فيهم اما الاول فقوله
لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك واما الثاني فقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا
له عدة قوله تعالى عفا الله عنك اعلم ان هذا المطلع في الخطاب على طريقة قولك ارأيت رحمك

انه وعفى عنك ولا يمكن اجراؤه على ظاهره لانه عفى عنه ثم في بيته ليظهر بطلانه اذ لا عتاب
بعد العفو ولو سلم فذلك بترك الاولى سيما بما يتعلق بامور الدنيا من تدبير الحروب ونحوه
الاصح في مثله لعتاب بلا ذنب فيه كيف وقد قارن الاجتهاد والمخطئ في الاجتهاد ويثاب
فضلا عن العتاب والعقاب وبهذا التقرير يتبين انه لا متمسك في الاية للمجوزين صدور الذنب
عن الانبياء بعد النبوة وانه ليس بكناية عن الجناية ولا عن الخطأ في الاذن لما عرفت
انه من باب التلطف يرشدك اليه ما روي عن النبي عم انه قال لقد عجبت من يوسف و
كرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم
حتى اشترطت ان يخرجوني وقصارى الامر فيه ان يستعمل فيها ترك الاولى لا ما يسمى ذنبا او
خطأ وكون الاستفهام في لم اذنت لهم للانكار لا يقتضي كون الاذن خطأ بل يكفيه كونه
تركا للاولى ولو سلم ان الكلام في دلالة عفى الله عنك على انه لا خطأ ولا ذنب كذلك كما عرفته قال
ثم ان هذا الحمل على تقدير كون عفى الله انت اثمك هو الظاهر واما على تقدير كونه اخبارا فلا
خفاء في انه يشعر بالذنب والخطأ وعليه مبني قوله انه كناية عن الخطأ في الاذن قد عرفت
انه انشاء من باب التلطف ثم انه انما يصدق من باب الكناية عما ذكره ولم يجعل لا جاريا عن
العفو مقصودا اصليا مع ظهوره وانه يفهم منه وقوع الخطأ بطريق الاقتضاء لما تقدم
ان لا عتاب بالعفو في العتاب ما لم [illegible] فوجب المصير الى الكناية عن الخطأ واعلم ان
صاحب الكشاف جعل عفى الله عنك كناية عن الجناية ثم قال معناه اخطأت
وبئس ما فعلت وقيل عليه هب انما الاذن كان ذنبا عاتبه الله عليه لكن
تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره كيف قال اخطأت
وبئس ما فعلت فهذا خطأ وسوء ادب واول بعض الافاضل كلامه بان مراده
ان الاصل ذكره فابدله بالعفو تعظيما له [illegible] وتنبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو
على ما يوجب الجناية والتفسير هذا بنا على ان العدول الى عفى الله ليس للتعظيم

هذا

١٧٢

حتى يخطأ فتامل وانت خبير بان هذا التأويل بعيد عن ان يراد بكلامه [illegible]
قوله وهلا توقفت حتى يتبين لك الى آخره يتعلق بمحذوف دل
عليه قوله لم اذنت بقرينة حتى يتبين لك لا بقوله لم اذنت لهم والمعنى قوله
في الاعتذار بتقييد الكذب به مما لا بد منه واما تقييد الصدق به كما فعله فلا فانه لم
يفيد وكان المعنى حتى يتبين بما فهم على تقدير عدم الاذن ليتحقق تخلفهم عنك
فيتبين لك كذب المنافقين وصدق المؤمنين لانه لكل الامور كان له وجه ولا فائدة به لكون الصدق
والكذب لذات واحدة وواردين على مواد فرضه احدا امرين اما وجودهما صدقا في
الاعتذار فيهم او وجوده في المؤمنين والاول منتف لقوله ولو ارادوا الخروج الاية
والثاني يقتضي وجود التخلف المعتذر في المؤمنين وهو ليس بثابت ويمكن ان يجاب قوله
حتى يتبين الذين صدقوا لا يقتضي وجود من يصدق في الاعتذار فيهم لانه ذكر على سبيل
الفرض والتقدير اي لو صدقوا فتامل قوله انما عفا رسول الله [illegible] لم يؤمر بها فقد بان
فيه بان هذا نفعه لا ايمان والذي لك تحريمه ما احل الله ابتغاء مرضات ازواجه قوله
اليس من عادة المؤمنين [illegible] الى ان المضارع [illegible] بعد الاستمرار فاذا
دخل عليه النفي افاد نفي الاستمرار ولهذا نفى كون الاستيذان عادة لهم ولكن قد
يستعمل لاستمرار النفي بحسب المقام فيفيد ههنا ان عادتهم ترك الاستيذان وهو اكثر
فائدة لانه نفي كون الاستيذان عادة لا ينافي وقوعه مرة فالحمل على استمرار النفي اولى
للمنافاة وقوعه قوله فضلا ان المتقدمين منهم [illegible] هذا [illegible] منه الاية واما الواقع
منهم يعني انهم بعد ما تركوا امرهم من المؤمنين فيما ذكر تفردوا فبادروا الى الجهاد
واظهروا كمال الرغبة بحيث لو امروا بالقعود لا يتفقوا على خلاف الاغنياء وفي الكشاف
استيذانهم عن هذا كما ترى قوله في التخلف اعتبار بحسب المعنى بقرينة ان الكلام في
مدح المؤمنين بعد ذم المنافقين باستيذانهم في التخلف لا تقدير في النظم بخلاف

قوله كره الله ولا نظاير في القرآن العظيم والزمخشري لم يعتبر التعلق في هذا الوجه بل اعتبر
نفي الطاعة وقال المعنى ليس من عادتهم ان يستأذنوا في ان يجاهدوا وكان الكارهون
لشيء قد يستأذن فيه رجاء ان لا يؤذن لهم فيه وجه آخر وهو ان يكون
على حذف حرف النفي اي في لا يجاهدوا ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان
لا تضلوا ذكره الامام وفيه لزوم حذف الجملتين معا بخلاف ما ذكره من النظم قوله
شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم اما الاول فلان المراد بالمتقين الذين هم اولا الجيش المستأذن
لهم والاباب المقام واما الثاني فلكونه مثل قولك احسنت الي وانا اعلم بالمحسنين
ولا شك انه وعد له باجزل ما يمكن من الثواب فكذا هذا قوله للاشعار بان الباعث
على الجهاد والحج لان من آمن بالله الطاعة فيما امر به من الجهاد ومن آمن باليوم الآخر
يرجو ثوابه ومن لم يؤمن بهما وقصر نظره في هذه الحياة الدنيا لا يرى طاعته ولا يرجو
ثوابه قوله وقرئ عده بحذف التاء وضم العين وتشديد الدال والاضافة الى ضمير الخروج
بمعنى عدته ونظيره في حذف التاء عند الاضافة عند الامام والتخفيف انشأه عدة بكسر العين
بمعنى الوعد بحذف التاء ثم اضيف قوله وعده اي وقرئ وعده بكسر العين وحذف
التاء والاضافة الى ضمير الخروج وتشديد الدال وبالتاء بمعنى الجماعة والمراد جماعة الآلات
وهذا معنى قوله جماعة وغيرها قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا
الخروج الخ اراد وفيه ما فيه ان يرد على ظاهر الآية منه ان كلمة الاستدراك تتوسط
بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا مع نوع تقابل بينهما وظاهر الآية انه لم يريدوا
الخروج فلم يستعدوا ولكن كره انبعاثهم وهذا غير منتظم وحاصل الدفع ان
الاستدراك من مفهوم لو ارادوا الخروج الخ فانه لنفي ارادتهم الخروج بحسب وضع
كلمة لو ويلزمه نفي خروجهم اكره الله انبعاثهم يستلزم تثبيطهم عن الخروج فيؤول باعتبار هذين
المعنى الى ما خرجوا ولكن تثبطوا وهذا في غاية الانتظام هكذا قالوا لكن يرد عليه انه اللازم ...

لم

لم يعتبروا نفي ارادتهم الخروج بل اعتبروا اللازم الذي هو نفي الخروج ولم يجعلوا مآل المعنى الى
نفي ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا مع ظهور صحة الاستدراك حينئذ بخلاف ما اختاروه
لا نفي الخروج والتثبط ولا يصح مثل استدراك عند بعض النحاة بل هو تأكيد العدم
افادته الا ما دل عليه لو الامتناعية كما اذا قلت لو جاءني لاكرمته لكنه لم يجئ ذكره
ابن هشام في مغني اللبيب قوله او وسوسة الشيطان بالرفع عطف على قوله تمثيل
وكذا قوله او حكاية قول بعضهم وكذا قوله او اذن الرسول ويحتمل ان يكون مجرورا
معطوفا على قول بعضهم قوله والقاعدين بالجر على الحكاية والمراد بالمعذورين الزمنى
والعميان وامثالهما وبغير المعذورين النساء والصبيان يعني يحتمل ان يراد
بالقاعدين المعذورون فقط او غير المعذورين فقط بدليل قوله وعلى الوجهين
الاخير وعليه انه لم يذكر احتمال ان يراد الجميع وقوله لا يخلو عن ذم ظاهر على الاحتمال
الاول ليس دون الاخير بل فيه ايضا قوله ولا يستلزم ذكر ان يكون لهم خبال توهم
جماعة ان هذا استثناء منقطع والتقدير ما زادوكم قوة او خيرا الا خبالا والا
فلو كان متصلا كان المستثنى من جنس المستثنى منه ويلزم منه ان يكون لهم قبل خروجهم
خبال بحيث لو خرجوا زادوا خبالا على خبال ورده المص بما حاصله ان الواجب
في الاستثناء المفرغ ان يدخل في الجنس دون النوع فيقدر ههنا اعم العام وهو
الشيء اي ما زادوكم شيئا الا خبالا والذي يلزم هو ان يكون لهم قبل خروجهم بعض
الاشياء وعلى تقدير خروجهم يزيد شيء آخر هو الخبال ثم انه ذهب عليهم ان المنقطع
لا يكون مفرغا قوله ولاوضعوا ركائبهم بالنميمة جعل الايضاع وهو حمل الركائب على
العدو والاسراع حقيقة وقدر له مفعولا كما ترى وقال صاحب الكشاف ولاسرعوا
بينكم بالتضريب والنمايم وافساد ذات البين ثم قال والمعنى ولاوضعوا ركائبهم
بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي انتهى قال بعض الشراح

يعني لما كان او مع متعديا فلا بد له من مفعول وهو النمايم بقرينة السياق وقوله فلا يكم
يكون التقدير فتّا وضعوا النمايم بينكم لكن الايضاع مخصوص بالبعير فيكون اصل المعنى
ولا وضعوا ركائبهم بينكم ثم قال لفت النمايم بينكم بالركائب في جريانها واستعار لها منهم
البهم واثبت لها الايضاع على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية وتخييلية انتهى
وفيه ان حاصل كلامه على ما ذكره في غاية البعد كيف وقد قال والمراد الاسراع
بالنمايم وهو صريح في ان الايضاع استعارة للاسراع فكيف يكون تخييلية مع انها
مجرد اثبات ما هو من لوازم المشبه به فالباقي على معناه مطلقا على صورته وههنا وقال
بعضهم فيكون الركائب استعارة للنمايم والايضاع للاسراع ولو قدر ولا وضعوا
النمايم على انها استعارة مكنية والايضاع تخييلية لكفى انتهى كلامه يعني لو قدر هكذا
من غير ان يقدر الركائب ثم يستعار للنمايم بل يقدر النمايم على انها استعارة مكنية
والايضاع تخييلية ويتم المراد فيكفي من غير حاجة الى تطويلها وفيه ايضا ما ذكرنا لانه
لما قدر المفعول وهو النمايم كان الايضاع استعارة تبعية للاسراع فلا يكون
تخييلية نعم لو قال على انها استعارة مكنية والايضاع قرينة ولا يجب ان يكون
قرينة المكنية تخييلية كان له وجه قوله فان ابن ابي واصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعد ما توا
اذ ذاك ثلثة وعشرون رجلا وتخلفوا او انصرفوا في يوم احد وهم ثلث مائة وبقي النبي عم
في سبعماية وجرى لهم ما جرى وفي يوم الخندق قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي
ليلة العقبة الثواشتباب فوابه اثنا عشر لتنفر ونفق النبي عم في تلك الليلة ووقف
اثني عشر رجلا من المنافقين على الثنية وهي طريق في الجبل ليقتلوه فاخبره الله بذلك الى
غيره مما لو استدرك لما فوت الرسول مقابل لوروده الاتيين فهتك استارهم وكشف
اسرارهم وما فوت الرسول ظهور كونهم على النفاق فانه لو لم ياذن لهم صدر منهم ما يدل
على نفاقهم فيكون حجة عليهم ولما اذن لهم فات ذلك فهو وجه العتاب وسببه هذا ما قاله

قال وقد تضمن كلامه الاشارة الى نحو ما اورد في هذا المقام من انه تضمن تثبطهم
مصلحة عظيمة كما دل عليه صريح الآية المتقدمة فلم عاتب نبيه في الاذن بالقعود وبوجوه
آخر ذكره الامام وهو ان خروجهم مع النبي عم اما مصلحة فلم كره الله انبعاثهم فثبطهم
او مفسدة فلم عاتب نبيه في اذنه لهم وفيه ان هذه القسمة غير حاصرة فلا يرد
شيء من المحذورين فتوجيه الايراد هو الاول ووجه الرفع ما ذكرنا من ان سبب
العتاب تفويته ظهور ما يدل على نفاقهم بين المسلمين على وجه يكون حجة لهم عليهم
وقد يدفع بوجه آخر ذكره الزمخشري وهو ان اذنه عم لم يكن للنظر في المصلحة ولا لعلمها
الا بعد الرجوع باعلام الله ولكن لما استاذنوه في ذلك واعتذروا اليه فكان عليه ان
يتفحص عن كنه معاذيرهم ولا يتجوز في قبولها ولم يلتفت اليه المعترض لان مثل هذا لا يصلح
سببا للعتاب لانهم كانوا مسلمين في الظاهر ولما ارادوا القعود وبينوا المعاذير
وكان الظاهر صدقهم فيها كان اللازم هو القبول من غير توقف فيه نعم لو ترتب على القعود
مفسدة كان للعتاب وجه وليس كذلك فان قلت انما يتوجه على الاذن لا ادائه
الى التفويت قلت الكلام في العتاب على مجرد الاذن باعتذارهم مع عدم التفحص
عن كنه معاذيرهم من غير نظر الى جرهم وبعد ان الزمخشري ما جعل التفويت وجها او
في الجواب فما قدم من شيء الى ما ذكرنا انه لو لم ياذن لهم وخرجوا وترتب عليه المفسدة
التي بينها الله تعالى استحق العتاب بلا ريبة فلا يستحق العتاب بلا اذنه فهم لا ن
لحظة في فعل لا يكونان معا سببا للعتاب فتامل اي مولع بالنسخ على صيغة
المفعول يقال اولع به على من لم يسم فاعله فهو مولع به اي مغرى واولعه به اغراه و
بنات الاصفر نساء الروم يريد انه اخشى ان ازانيت بني الاصفر لا اصبر
عنهن وقيل يريد اخشى ان اتخلف فنبز القسمة فانه في الاثم وكان الاصفر
رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات من نساء الروم لم ير مثلهن في الحسن قال

ابو العالية قوله اى ان الفتنة هى التى سقطوا فيها لا ما احترزوا عنه فيه اشكال لان
المتبادر منه كون هذا الحصر مستفادا من تقديم الظرف مع ان هذا لا يفيد تخصيص
سقوطهم بالفتنة دون غير الفتنة ودكرها ذكر ولا يستلزم ردا لما يناسب
هذا ان يكون رد القول ايا لو تخلفنا بالاذن لوقعنا فى غير الفتنة ويمكن التفصى عنه
بان الحصر المذكور مستفاد من الكلام بمعونة المقام لان فى الكلام ما يفيده من احد
الطرفين او اراد به مستفادا من اطلاق جنس الفتنة على التخلف لدلالته على انه
كل الجنس او كانهم قالوا ان احد الامرين فتنة دون الآخر وزعموا ان الفتنة ما
احترزوا عنه دون الآخر وهو التخلف ونحن نقول به لكن نعكس فقيل ردا
عليهم انهم فى الفتنة سقطوا فما دام ان الفتنة هذا دون ذلك فافهم
قوله جامعة لهم يوم القيمة قيل نحو يكون لجيطة المجاز احب المستعمل فى
الاستقبال وليس بشئ لان اسم الفاعل وان لم يدل بحسب الوضع على شئ من
الازمنة الثلثة الا انه لا يخلو عن احد الازمنة فيعين واحد منها فى موارد استعماله
بحسب قرائن تخصص بواقعه فيستفاد ذلك الواحد من لفظ لا من لفظ الفاعل
حتى يكون مجازا كما اذا قيل زيد ضارب عمرو امس او غدا او اليوم فتأمل
او الآن لان احاطة اسبابها بهم كوجودها اى لان احاطة اسباب جهنم كوجود
احاطة جهنم فالكلام من قبيل التمثيل شبهت حالهم فى احاطة اسبابها بهم بحالة احاطة
نفسها واجود العبادة فى هذا المعنى ما ذكره صاحب الكشف فانه قال قوله لان اسباب
الاحاطة معهم فكانهم فى وسطها قال بعض الشراح لا يخفى يكون التجوز فى جهنم حيث
استعمل فى الاسباب وليس بشئ لان الكلام على ما ذكره صاحب الكشف فيكون تمثيلا
كما لا يخفى ولعل هذا القائل جعل الضمير فى فى وسطها راجعا الى الاسباب لا الى جهنم فالمعنى
ان اسباب الاحاطة معهم فكانهم فى وسط الاسباب ثم جعل جهنم مجازا عن الاسباب

ولا يخفى انه

ولا يخفى انه بعيد عن الفهم لا ينبغى ان يذهب اليه الوهم فلا يليق ان يحمل كلام الرجل
عليه وفى بعض نسخ الكتاب لاحاطة اسبابها بهم فيحتمل غير التمثيل اعنى كون الاسباب
محيطة قوله ظفر وغنيمة قيل والنعيادين بعض ملوك الاطراف قد افزعا امرنا اى
شأننا وعادتنا وهو التيقظ فى الاحتياط فى الامور من قبل ان يقع وتوجه
يتحدثون بها مهلة اى نظرا وافتخروا من يحدثهم بذلك ويجمعهم له اى من موضع
تحدثهم بذلك القول ومحل اجتماعهم لاجل التحدث به والمعنى يتفرقون بعد معا وبينهم
ويحدثهم بذلك القول الى اصحابهم حال كونهم فرحين بما اصاب المسلمين وتخلفهم عنه
قوله الا ما اختصنا باثباته وايجابه اشير الى ان الكتب اما بمعنى الكتابة فى اللوح
واللام للاجل واما بمعنى الاثبات والايجاب كما فى كتب عليكم الصيام واللام للاختصاص
وخصه واختصه بمعنى والباء فى باثباته صلة على القلب كى فى واختص به او الاصل
واختصه بنا او الاختصاص مجاز عن الامتياز ثم المراد باختصاص ما كتب الله من النصرة
او الشهادة بالمؤمنين عدم وجودها فى غيرهم وباختصاصه اصابتهم المستفاد
من النفى والاثبات عدم وجود ضدها فيهم فالاول حقيقى والثانى اضافى وقوله
لا يتغير موافقتم ولا ما لعلكم قيد للمعنى الثانى فقط وقوله تعالى فعلى هذا يكون بناء
الآية تأكيدا على المعنى الاول وما تسبب على المعنى الثانى واعترض على المعنى الثانى بانه لا يناسب
المقام لان الله تعالى امر نبيه ان يرد على المنافقين بان يعلمهم ان الشئ
الذى يعتقدونه مصيبة ليس كما اعتقدوه بل الجميع مما كتب الله للمؤمنين فاما ان
يكون ظفرا وسرورا فى الدنيا واما ان يكون ذخرا للآخرة فلا يناسب ما ذكره
فنار قوله وهو مفيعل لانه فعيل فاصله البناء معلولة من الواو والاخرى
لا كما قوله وهو ان يعتب بالتشديد من فيعل لانه فعل ان من تركيب الفعال
لا من باب التفعيل قوله لانه ان يعتب بالتشديد من بنات الواو وبدليل صاحب

السهم يصوب واشتقاقه من الصوب وكذلك من الصوب وفي الكشاف الا ان يكونا
على لغة من يقول صاحب السهم مصيب فانه يكون فيه من باب التفعيل قوله لان حظهم
ان لا يتكلوا على غيره تعليل التخصيص المتوكل به والحاصل من تقديم الصلة للاختصاص
نفي التوكل له فان سبب على افادة الى الخزانية فى فليتوكل ما تقدم من عدم
اصابتهم الا ما حفظه الله بهم ومن كونه تعالى مولاهم وبالجملة التوزيع يقتضي اثبات
المقيد دون القيد فعلة المقيد هي المفرع عليه المذكور وعلة القيد هي ما ذكره بقوله
لان حظهم الخ ولهذا لم يجعل لان حظهم ان لا يتكلوا الا عليه كيلا يكون تعليلا للمقيد
دون القيد لكن يرد عليه ان المذكور عدم اصابتهم الا ما حفظه الله بهم من
جملة المفرع عليه كما اشرنا اليه وهو يصلح لعلية التخصيص المذكور فلا حاجة له
الى تعليل المصنف فتأمل ثم ان رباضافة الحوج الى ضمير المؤمنين الى وجه العدول فى
الاية الكريمة من ضمير المتكلم الى لفظ المؤمنين قوله تنتظرون بنا تعال بعض ثلاث
ربصنا انتظر به خيرا او شرا الحيل به كذا فى القاموس قوله الا احدى العاقبتين
تصحيح لتانيث الحسنى بتقدير موصوف مؤنث وهو العاقبة قوله كل منهما حسنى
العواقب قيل عليه كيف يكون كل من شيئين احسن جميع العواقب ومنه لزوم ان
يكون كل منهما احسن من الاخر واجيب بالتزام ذلك بحسب جهتي الحسن وكذا ان
تعتبر حسنية كل منهما بالنظر الى جميع ما عداه وما عدا الاخر فتامل قوله النصرة
والشهادة قيل والمغفرة ولا حاجة اليه لانها من لوازم الشهادة والمعنى
هل تنتظرون بنا الا واحدة من خصلتين كل واحدة منهما غاية فيما يجد فليس
فيما يجري علينا من جهتكم موضع شماتة قوله احدى السوئيين تثنية السوأى
وهي ضد الحسنى التي هي تانيث الاحسن كما ان السوأى تانيث الاسوأ قوله بقارعة
من السماء اي مصيبة وجهة والقارعة الداهية والمراد بها هنا الصاعقة

والريح

١٧٧

والريح كما نزلت على عاد وثمود والمراد بكونها من عنده هو ان الكلام كذلك نفي
كونها بايدي الناس والباء في بعذاب لتعدية الاصابة الى ثمن قوله او بعذاب
بايدينا بالمراد به تقدير مثل ما في المعطوف عليه والمعطوف في نظم الكلام فانه ليس
بلازم بل تصوير المعنى مع دفع توهم عطف بايدينا على بعذاب قوله وهو القتل
على الكفر قيد القتل بكونه على الكفر ليكون اسوأ العواقب والا فنحن مشاركوهم
في نفس القتل قيل عليه كيف يحل قتل المنافق مع اظهاره الايمان واجيب بان
المراد كما قاله الحسن ان اظهر نفاقكم لانهم يجوز قتلهم كسائر المشركين اقول
ولا بد من قيد اخر وهو عدم توبتهم وتوليهم بالاصرار على النفاق بعد ظهوره
كما سيجيء من قوله تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله في الدنيا
والاخرة قوله امر في معنى الخبر فلم يتوجه عليه انه لا معنى للامر بالانفاق ثم الاخبار بانه
لا يقبل وصور المعنى في صورة الجملة الفعلية وصوره الزجاج وغيره في صورة الجملة
الشرطية وهو الاظهر اي ان انفقتم طائعين او مكرهين لن يتقبل منكم قوله
كانهم امروا بان لوجه المبالغة وقوله بان يمتحنوا اي صيغة المعلوم اي
يجربوا قوله نفي التقبل يحتمل امرين اي يحتمل كلا منهما على سبيل البدل ويمكن
ان يحمل على احتمالهما معا فيحمل عدم القبول على معنى عام تغفية بلث صورة والثاني
ظاهر دون السابقين لان هذه الكافر يعتبر شرعا فيجب ان يخفف الكم بالمعنى لعنتهم
بنفاقهم قوله على سبيل الاستئناف اي النحوي ثم المراد بالفسق هو الكفر بقرينة
اليه قوله وما بعده بيان وتقرير فلا يرد ما قيل كيف يعلل بالفسق الزوال عن
ادنى مع وجود الاعلى وهو الكفر وكيف يوجه ذكره مع التصريح بتعليله بالكفر في وما
منعهم الاية قوله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم الاية يقال منعه الشيء متعديا
الى اثنين صريحا ومنعه منه متعديا الى صريح وغير صريح وفي الاية الكريمة من قبيل

الاول فتسل فلم يحتج الى اعتبار حذف حرف الجر من ان يتبدلوا وجعله بدلا وفيه
انه يوهم صحة ذلك ولم يتمسك به كذلك لان ... الى ههنا ان يدخل في الفهم لانه
الممنوع منه دون التبدل لانه الممنوع الا ان يحمل على الغلط وعندي ان منع لا يتعدى
الا الى مرجع واحد وان ماذا الاستعمالين في معمول الآخر واحدى فاتيه انه قد يستعمل
بعد الحاء . وقد يستعمل بحذفه ويشهد به رجوعك الى وجدانك في دهرة المغني في
الاستعمالين من غير تفاوت فتامل قوله وقرئ يتبعن بفتح الياء على البناء
للفاعل ونصب معانيهم والتقدير في الا انهم والاستثناء متوزع على الوجهين
قوله على ان النفل لله تعالى او للرسول لبعض الوجهين في تقييد عدم القبول كان
اولى قوله لانهم لا يرجون بها ثوابا الخ يرجع هذا الى انها الى الكفر فلا دلالة في الاول
على ان الكفار مخاطبون بالشرائع ولا لزوم النواب ولعدم التعرض ولو سلم فلعلها
موقوف لا مؤثر ولا حجة في اجماع المعرفات ولو سلم فعلى سبيل البدل دون الاجتماع
قوله بسبب ما كابدوا من جمعها وحفظها من المتاعب الجسمي زائدا على قدر
ما يشترك فيه المسلمون الجهم بسبب عدم ايمانهم بالآخرة وقصر نظرهم في
هذه الحيوة الدنيا فيعظم رغبتهم فيها ويشتد حبهم لها فيكون الالم الحاصل من
فواتها وفوائدها اكثر مما يحصل لغيرهم من المسلمين قوله فيموتوا كافرين جعل التابع
سببا للاصح واشار الى وجه جعله مشتغلا بجواز اورده في صورة الحال بعد
الحال وكان الرابط في النفس كلمة الواو فتامل ثم مفعول يريد محذوف اي انما
يريد الله ان يملي عليهم ليعذبهم ويجوز ان يكون اللام بمعنى ان المصدرية كقوله
يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم ذكره الامام وليس في الآية متمسك لنا في ان كفر
الكافر مراد الله لان المراد املاها لهم وادامة النعم عليهم الى وقت موتهم على الكفر
او موتهم على الكفر ولا يلزم منهما ارادة نفس الكفر لا يقال ارادة شيء يستلزم

ارادة

ارادة ما هو من ضروراته ومن ضرورات الامهال الى ان يموتوا على الكفر وكذا
من ضرورات موتهم على الكفر نفس الكفر فارادة امهالهم الى وقت موتهم
على الكفر وكذا ارادة موتهم على الكفر تستلزم ارادة كفرهم لانا نمنع الملازمة
المذكورة فتامل والشغل ضد الفراغ فاذا استعمل بمعنى كونه بعض الفراغ
فهو من الاضداد باعتبار الصلة والغار والمغار وجها ايضا الكهف في الجبل
وجمع الغار الغيران وجمع المغار المغارات وجعت المغارات بالغيران
جعله مشتهر من المغارات والنفق منفتح كالسرب في الارض له مخلص الى مكان كنفق
اليربوع والسرب متجاب سبب في الارض باوي اليه الوحش قوله متفعل من
الدخول جعل ماخذه دلالة ادغم في الدال قوله او مكانا يدخلون فيه انفسهم
او مكانا يدخل عليهم فرخهم فيه والحاصل انهم لو وجدوا ما يدل على احد هذه المذكورات
سعوا اليها تسترا الامكنة لو تولوا اليه من غاية ما ذهبهم من النبي عم والمؤمنين قيل
وكيلا يظن ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن من طيب الخاطر يقال فرس جموح
اذا لم يرده اللجام وقرئ يجمزون قراءة انس رضي الله عنه فقيل له انما هي يجمحون
ويجمزون ويشتدون واحد فقيل عليه ظاهر هذا الجواب ان السلف يجوزون
الحرف مكان نظيره من غير تقدم القراءة من النبي صلى الله عليه والسلام وهو موضع
بحث الطاعن به جدلا ويقولون بسبب هذه الحرف عن النبي عم اذ لو كانت عنه لما
انكرت عليه ولا ثابتا باسناده اليه واجيب بانا نحسن الظن بانس رض ان يدعوا الى اعتقاد
تقدم القراءة بهذه الحروف الثلاثة قال نعم نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف
كاف فمعنى قول انس رض ان كلها مروية فتامل الجمز ضرب من السير اشد من العنق
وقد جمز البعير والجمز الجماز بالفتح والتشديد البعير الذي يركبه المحتر وناقة جمازة
يعيبك اللمز العيب مطلقا وكذلك الهمز وقد يفرق بان اللماز من يعيبك في وجهك

والسهاز من يعيبك في الغيب والمصنف مال الى الاول لبعض الروايتين في سبب
النزول وقال ابن عباس يلمزك يغتابك فكانه بنى كلامه على الوفق بعكس ما ذكر
ويعزى هذا الى الزجاج وقوله في قسمها يحتمل تقدير المضاف في اصل النظم
وبيان المعنى بدون التقدير وكلمة في اما على ظرفيتها او للتعليل كما في قوله عليه السلام
ان امراة دخلت النار في هرة حبستها قوله قال الا ترون الى صاحبكم الى آخره
ويروى انه قال عليه السلام ثم زعم ان الله امره بان يضع الصدقات في الفقراء
والمساكين فلم يضعها في رعاة الشاه فقال عليه السلام لا ابا لك اما كان موسى عليه السلام راعيا اما
كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وفي
الروايات انه عليه السلام قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان ولعله سمى ابا الجواظ فقال ما لي به
علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه السلام انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان
يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام انه مؤمن اكله الى
ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف فساده قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة
انما لم يرض به لان لفظ الصدقات يأباه وفي بعض الروايات ذو الخويصرة بدون
لفظ ابن قيل وهو الاصح الموافق للحديث الذي رواه الطيبي واسمه حرقوص
قتله علي رضي في زمان خلافته لخروجه عليه وكان رئيس الخوارج قوله واذا للمفاجاة
نايبة مناب الفاء الجزائية لوجود المناسبة بينهما من حيث ان كلا منهما يدل على ان
الشرط مستعقب للجزاء وبهذا يحصل الاعتذار عن ايراد الجملة الجزائية اسمية
لا فعلية مع انها الاصل فان كلمة المفاجاة لا تدل الا على الجملة الاسمية فان قيل
لم اتى بكلمة المفاجاة ولم يات بدلها بحرف التعقيب حتى لا يكون الجملة اسمية بل فعلية
قلنا كلمة المفاجاة آكد من حرف التعقيب حيث يوجد فيه التعقيب الفوري دونها
ثم اورد الجملة الجزائية الثانية بما يدل على المفاجاة دون الجزائية الاولى

ليدل

ليدل على انهم اذا لم يعطوا فاجاوا بالسخط ولم يمكن تأخيره لغاية حبهم الدنيا وشرههم
في تحصيلها بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم ان يعقبه الرضا بل يجوز تأخيره عنه ثم في ايراد
يسخطون بصيغة الاستقبال دون الماضي كما في رضوا اشارة الى ان سخطهم
مستمر متجدد زمانا فزمانا بخلاف رضاهم فانه يحصل وينقضي وهذا نوع ذم لهم قوله من الغنيمة
او الصدقة عمم هذا الكلام للغنيمة وان كان الكلمات بحسب مخصوصا بالصدقة ولا ما فاه
والغنيمة صحيح للقول الثالث لان المنصوص في الصدر هو الصدقة وكذا في آية
الصدقات للفقراء ويصرح به المصنف ايضا قوله كما فقدمنه اشار الى ان المضاف
المناسب للمقام محذوف في امثاله ولا حاجة الى قرينة قوله سيؤتينا من فضله في تقدير
المضاف فيهما ويحتمل بيان المعنى به لا تقدير المضاف قوله صدقة بدل من فضله
او خبر لكان المحذوف ومن للتبعيض واخرى صفة لمحل من صدقة او غنيمة او صفة
لكليهما ويقدر اخرى للاولى قوله آتانا هكذا في اكثر التفاسير ولكن لا حاجة
في عدم الحاجة الى اعتبار الزيادة في تسلية النفس بل يكفي فيه رجاء عطاء آخر والله اعلم
واعلم ان مفعول رضوا هو ما آتاهم فمن قال مفعوله محذوف اي رضوا ما اعطاهم
الرسول فقد اخطأ حيث قدر ما في نظم القرآن ثم ان المفهوم من ظاهر الآية ان
المراد ولو انهم اذا حرموا ولم يعطوا رضوا بما آتاهم الله وقالوا سيؤتينا الله
فيما بعد وهو الموافق لظاهر قوله فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها
فاذا هم يسخطون لكن كلام الامام يشعر بان المعنى ولو انهم رضوا ما آتاهم الله
وان قل ويحتمل ان يكون معنى قوله فان اعطوا منها رضوا ان اعطوا ما ارادوا وقد صرح
به النسفي في تفسيره قوله وهو دليل على ان المراد باللمز لم يجي هذا ما وعدناه
بقولنا ويصرح به المصنف وهو صريح في ان مختاره في سبب النزول هو الوجه الاول
دون الثاني قوله والفقير من لا مال له يفي بحاجته قل او كثر وقوله يقع موقعا

من حاجة صفة للكسب كما يشعر اليه قلنا ان الكسب وان قل لابد من ان يقع موقعا
تاما من الحاجة فيرجع الى نفي الكسب راسا ومعنى ان قلنا بوجود مرتبة في الكسب
لا يقع موقعا تاما مثل سد الجوعة وغيره فيكون اعم من نفي الكسب ومن كسب يسير
ولو كان له كسب يقع موقعا تاما لا يكون فقيرا ولا مسكينا والفقار والفقرة بفتح الفاء
جمعها وكذلك الفقرة بالكسر ما انتضد من عظام الصلب من الكاهل الى العجب الجوهري
والفقر ايضا المكسور فقار الظهر قوله او كسب لا يكفيه اي لنفسه وعياله قيد
لكل من المال والكسب فانه لو كان له يكفيه او كسب كذلك لا يكون مسكينا ولا فقيرا بل
غنيا ثم كفاية المال انما هي للسنة ذكره الكواشي واما كفاية الكسب فالظاهر ان المراد
بها كفاية كسب كل يوم حاجة ذلك اليوم قوله ويدل عليه قوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين فيه ان هذا لا يدل الا على ان المسكين لا يطلق على من ليس له مال
ولا على ان الفقير هو ما ذكره وكذا الحال في الاستدلال لقوله تعالى او مسكينا
ذا متربة فانه لا يدل الا على ان المسكين من ليس له مال لا على ان الفقير هو ما ذكره
اللهم الا ان يدعى انهما متضادان ولا يخلوان عن هذين المعنيين فاذا دل دليل
على ان المسكين بهذا ثبت ان الفقير ذاك بلا حاجة الى دليل اخر وكذا بالعكس
ثم ان القول الاول انما هو للشافعي والثاني لابي حنيفة لكن المسطور في كتبنا
الحنفية ان الفقير عند ابي حنيفة من له ادنى شيء واراد به ما دون النصاب و
المسكين من لا شيء له واما الشافعي فبعكسه ولم يذكروا اعتبار الكسب وجودا
وعدما عنده هذا وفي جواب من استدل للشافعي بان السفينة ما كانت ملكهم
بل عارية عندهم او قيل لهم مساكين ترحما عليهم ولا يخفى عليك ان هذا امر غير ثابت
وقد يجاب دليل ابي حنيفة بان قال لما قيد المسكين بكونه ذا متربة دل على انه
قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يكن للتقييد فائدة وفيه انه لا يثبت

بهذا القدر مدفاهم لا عجزهم وجود المال والتقييد بما فيه نعم لا يبقى لنا في
الاحتجاج بهذه الآية قوله ولانه تعالى سبيل المسكنة الخ وجه الاستدلال به فانه
قد ذكره وجه اخر وهو ان الظاهر انه استجيب دعوته وانه عم مات وبقي له
مال فتامل قوله ان عمل في تحصيلها وجوبا فيعطى لهم ما يكفيهم الا اذا استغرقت
كفايتهم الزكوة فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه لان استحقاقهم بالكفاية ولهذا
يعطى لهم وان كانوا اغنياء والا في يقدر بالثمن قوله او اشراف ترقب
باعطائهم اسلام نظرائهم جعل هذا في شرح الهداية وقوم سابعا، القول على ان
يسلموا قسما واحدا من المؤلفة قلوبهم وقيل قسم كان يؤلفهم رسول الله ليسلموا
واسلم قومهم باسلامهم وجعل القسم الثالث من يعطى لهم لدفع شرهم ثم
ان مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وغيرهم
على ما في كلام المصنف مسلمون اعطى لهم الصدقة ليسلم نظراؤهم وفي شرح الهداية
لدفع شرهم وفي بعض التفاسير ليسلموا ولا منافاة اذا اعتبر تعدد الازمان
فتامل قوله وقيل اشراف يتألفون على ان يسلموا قاله ابن عباس رض
وذكر خمسة عشر رجلا من بينهم وبين اعطاء رسول الله اياهم من الصدقات وذكر
ترغيبهم في الاسلام واعترض عليه الامام بان هذا العطا انما كانت يوم حنين
من الغنائم ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكره ابن عباس
في تفسير هذه الآية ثم قال ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة اعطاء الاموال
للمؤلفة فاما ان يحمل ذلك تفسير الصرف الزكوة اليهم فلا يليق بابن عباس
ومن جهة قال المصنف والاصح انه عم كان يعطيهم لا انه يعطيهم من خالص حقه
من الغنائم فضلا عن ان يعطيهم من الصدقات التي هي حق فقراء المسلمين واقول
ذكر الواقدي تمام القصة هكذا وكان رسول الله يعطيهم كذلك في كل سنة من الصدقات

فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابو بكر جاء والبه يستبدلون الخط بذكر فيه لهم فجاؤا
الى عمر و عرضوا عليه الخط وطلبوا منه تقريره فاخذ ذلك منهم ومزقه وقال كان
النبي عم يتألفكم على الاسلام والاسلام اعز من ان يرشى عليه الى آخر القصة ثم منع
نظر ابن عباس رضي الله عنهما في القصة لاصورتها ظنه الامام وتشنيع عليه فانفك تشنيعه اليه
قوله وعد منهم من يؤلف قلبه قيل يعني اذا كان في وصول الجيش الى
الكفار مؤنة عظيمة وكان بقربهم من المسلمين من يقاتلهم يجوز للامام ان
يعطيهم من الغنائم والصدقات ليقاتلوهم وروي ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما
تصدق بها بهم وصدقات قومه ايام الردة فقيل المقصود ان تستعين الامام بهم على
استخراج الصدقات من الملاك **قوله** وقيل كان سهم المؤلفة القلم يذكر خلاف
احد من الائمة في كتب الحنفية في سقوط نصيب المؤلفة لكن الامام الرازي قال
والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذا الوصف
ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخ البتة ثم اختلف القائلون بسقوطه
في وجه سقوطه بعد ثبوته بالكتاب الى حال وفات النبي عم فمنهم من ارتكب جواز نسخ
ما ثبت بالكتاب بالاجماع لانه حجة قطعية كالكتاب وفيه انه لا نسخ بعد النبي عم
بالاجماع ومنهم من قال انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم
بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علة كما في الرمل و
الاضطباع في الطواف الآن يدعى استناد اجماعهم الى دليل افاد نسخ
ذلك بعد وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته او كونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد اتفق
انتهاؤها بعد وفاته ولا يلزم منا تعيين شيء مما ذكر بل الظاهر والاوجب الحكم بثبوته
لحسن الظن باولئك المجمعين ومنهم من دفع وقال انه تقرير لما كان في
زمن النبي عليه السلام من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع اليهم اعزاز

الاسلام

لاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة الكفار فكان الاعزاز اذ ذاك بالدفع ولما
تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان
والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق
على حاله كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لكونه آلة له عند عدم الماء فاذا تبدل
حاله بوجود الماء سقط هذا ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لتحصيل المقصود
ولا يكون نسخا للاول فكذا هذا **قوله** واللام في فك الرقاب تشبيه هذا
وربط بما سيجيء اقتضى هذا التقدير فقال اشارة الى ان المستحق ههنا هو
الجهة لا الرقاب كما سيجيء والنجم في الاصل هو الطالع ثم اطلق مدة ضرب
لاداء الدين لكون التقدير بطلوعه في الاغلب ثم على ما يؤدى في تلك المدة وهو
بدل الكتابة ههنا **قوله** والعدول عن اللام الخ يعني ادخل اللام المفيدة للاختصاص
على الاصناف الاربعة المتقدمة فافادت ان ارقابهم مستحقون بها فيصرف
اليهم نصيبهم ليتصرفوا كيف شاؤا وغير الاسلوب في الاصناف الباقية فاورد
كلمة في بدل اللام كيلا يفيد ذلك لان الارقاب لهم ليسوا مستحقين وانما المستحق
هو الجهة فيه الفك والدين والحاجة وكون الجهة مستحقة لها انما على التجوز او على
طريق الكناية عن نفي الاستحقاق في هذه الاصناف فلا يدفع الصدقة اليهم
بل الى الحج وهو المولى او الدائن او يصرف الى اعداد ما يحتاج اليه الغزاة و
ابن السبيل هذا ما يفهم من كلام الامام فاللام في الجهة وللرقاب ليست لاجل
قوله وقيل للايذان بانه احق بها ان يحل منه احق ممن سبق ذكرهم لان في
للظرفية فنبه على انهم احق بان يوضع فيهم الصدقات هذا على تقدير ان يكون الاختصاص
واما اذا اجعل للملك فيكون ما افاده اقوى كما افاده في قوله المديون لا لغنيهم
الا لاجل اغنيهم لا لفقرهم كما في الوجه الثاني قوله في غير معصية لما روى سعيد الخدري

ان النبي صلى الله عليه وسلم اما من كان دينه في معصية فلا يعطى له شيء قوله
اذا لم يكن لهم وفاء الاصوب ان يقول بدل هذا ولا يملك نصابا او ما يفي نفسه
وفيا لسنه فاضلا عن دينه لان مجرد الوفاء لا يخرجهم عن كونهم مصارف لعدم حصول
الغناء بالوفاء بل بما ذكرنا قوله او لاصلاح ذات البين عطف على لانفسهم اي من تحمل
غرامة للصلح بين المتعاديين لتزول الاختلاف وحصل الائتلاف وذات البين عبارة
عن احوال ملابسة للبين وقد سبق في اول سورة الانفال في الكشاف ما يتعلق
بها وقد الغارمون في كتب الحنفية بالمعنى الاول ونسب الثاني الى الشافعي
فيحتمل ان يكون كلامه مرددا على هذا النمط لكن يرد عليه ان المناسب ح ان
يعكس الترتيب ويذكر الشافعي بطريق النقل او يكون كلاهما على مذهب الشافعي
ويجعل مذهبه على ما لكل منهما لا اختصاص بالثاني كما يشهد به كلام الامام فخر ف
قوله وان كانوا اغنياء الى القسم الثاني لكن الظاهر ان الحديث المتمسك به للشافعي
عام للكل على ما سبق قوله ان كان وقد اجيب عن الحديث بان قيل الغني بتوجه البدل
ومعناه ان المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان
غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وكذا حال من كان له حاجة اصلاح
ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين قوله او لغاز عطف على لغارم قوله
عليه السلام لا تحل الصدقة الحديث اراد بالحل للغني ما هو اعم من ان يكون بطريق دفع
اليه على وجه الصدقة كما في الصورتين الاوليين وفي الصورة الاخيرة او لا على هذا
الوجه كما في الصورتين الباقيتين ثم ان هذا لا يتحقق بها في الصورتين كما اذا
ورث الغني الميت الفقير القابض للصدقة وكما اذا اعطاها الى المسكين
قوله على المتطوعة وهم الذين يتطوعون للجهاد هذا عند ان فيه وعند ابي
يوسف في سبيل الله منقطع الغزاة وعند محمد منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم

وعند ان

وعند ان فني يجوز الصرف الى اغنياء المتطوعة للحديث المذكور ويشكل
مذهب الامامين بان في سبيل الله يكون ح مكررا سواء كان منقطع الحاج او
او منقطع الغزاة لانه ان كان له في وطنه مال فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد
ستة لا سبعة واجيب بانه فقير الا انه ازداد شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع
في عبادة الله من جهاد او حج والفقير بها بر المقيد وانه التغاير بنظر في فكر او
زيادة التحريض والترغيب في رعاية طائفة التي استفيد من العدول عن اللام
الى كلمة في فان فيه ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق
ذكرهم كما سبق وجهه واذا كان كذلك لم ينتقض المصارف عن السبعة هذا ما
قالوا وفيه ان ذلك لا يجعل المصارف سبعة غايته ان المصرف الفقير اذا
كان احد المنقطعين يكون مقدما على فقير ليس كذلك ولا يلزم منه ان يكون
مصرفين آخرين غير الفقير والقناطر على وزن فواعل جمع قنطرة واما قوله
والقناطير المقنطرة فعلى وزن فواعيل جمع قنطار والمصانع جمع مصنع وهو الحوض
لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل حتى قيل فيدخل فيه مثل تكفين الموتى
وعمارة المسجد كذا نقل الامام عن بعض الفقهاء قوله او حال من الفقير
المسكين في الفقراء اي من الفقير المنتقل اليه عند حذف متعلقه واقامته مقامه
قوله وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكوة بالاصناف الثمانية الخ
ذكر في كتب الاصول ان الاصل في الجمع المحلى باللام هو الاستغراق او العهد
فاذا تعذر حمله عليهما يحمل على تعريف الجنس ويضمحل معنى الجمع ومثلوا ذلك بقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فانه لا يمكن صرف كل صدقة الى كل واحد
من فقراء الدنيا ولا صرف فرد منها الى كل واحد منهم ولا صرف كل منها الى واحد منهم
وليس ههنا معهود حتى يحمل عليه فيكون المعنى ان جنس الزكوة لجنس الفقير

وطنه المسكين الى تمام الاصناف الثمانية فالمراد بيان المصارف فلا يكن
ان يدفع الى كلها او بعضها الا الحال وحده هذا ما ذهب اليه ائمتنا الثلثة لا بحاله
بل المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد
بالاحاد ولا يثبت لكل فرد من هذا الجمع لكل فرد من دخل الجمع فلا محذور لانا نقول
لو سلم ان هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكوة
الى واحد على انه يلزم منه عدم جواز ان يحرم فقير واحد في الدنيا وليس هذا
مذهب احد وقال الشافعي لا يجوز صرفها الا الى ثلثة من كل صنف من الاصناف
السبعة فيصرف الى احد وعشرين ان وجد قيل مبنى ما ذكره ائمتنا على
ان اللام لمجرد الاختصاص ومبنى ما ذكره الشافعي على انه للملك وانه
الاصل فيما يقبله فيكون ملكا للكل فضية للاشتراك فلا يجوز صرف ملك الغير
مثلا الى غيره او ملك غيره اليه وما ذكروا من تعذر حمل لام التعريف على العهد مدفوع
بالحمل على العهد الذهني وهو ادنى ما يطلق عليه الجمع باعتبار عهديته وحضوره في الذهن
فيكون اللام معمولا والجمعية باقية من كل وجه بخلاف ما اذا حمل على تعريف الجنس
فانه ح لا يبقى معنى الجمعية الا من وجه وهو احتمال الجنس الكثرة ويبطل معناها
من وجه حيث صح حمله على الواحد هذا غاية ما ذكر وانت في تشييد مذهبه فاقول
وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق الملك المستفاد من اللام على ما قال ان
اعتبر قبل تسليم الصدقة يلزم الترجيح بلا مرجح لان كونها ملكا لهذه الثلثة من
هذا الصنف دون الاخرى منه وكذا الكلام في سائر الاصناف ترجيح بلا مرجح
ويلزم ايضا جواز تصرف فقير واحد في مال فقير في مبلغ علم منه بحق له بعونه بدون
اجازة المالك ويلزم ايضا عدم بر من لم يملك درهما فردا فحلف بالله انه
لم يملك درهما بناء على انه مالك لنصيبه من الصدقة قبل ان يسلم اليه

نصيبه

نصيبه الى غيره ونحو اللوازم كلها منتفية فكذا الملزوم وان اعتبر بعد تسليمها
اليه فنحن لا نمنعه بل نقول اللام اما لمجرد الاختصاص والمراد بيان المصارف كما مر
وان سلم كونها للملك الآن مطلق الاختصاص اي بمعنى كونهم مصارف لان استحقاقهم
الحاصل بكون اللام للملك او للتمليك والمالك انما بعد الدفع اليهم لا قبله
فهم مصارف بلا استحقاق وما ذكروا من حمل التعريف على العهد لو سلم صحته في
المصارف لا يصح في الصدقات فهو للجنس قطعا فكذا في المصارف وما ذكرنا
رد في الجمع من كون اللام للجنس ليس بمستنكر بدليل عليه قوله تعالى لا يحل لك النساء فان المراد
الجنس بلا شبهة وله نظائر منها قول ائمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب
البيض ان المراد الجنس للقطع بعدم القصد الى عهد او استغراق ومنها قال الفقهاء لو حلف
لا يتزوج النساء او لا يشتري العبد او لا يكلم الناس يحنث بالواحد الى غير ذلك وبالجملة
فنظر ائمتنا ادق وبالقبول احق قوله مستهزئ اي رد الخ قال صاحب المفتاح في بيان
انواع المجاز المرسل وقولك اراد الرجل البعير اذا كان ربيئة من حيث ان
العين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربيئة صارت كانها الشخص كله وقال السيد
كون هذا كما لم يره بقوله كانها الشخص كله ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استعارة
الا يرى انه لو حمل على ظاهره الذي هو التشبيه لكان من قبيل اطلاق اسم المشبه
على المشبه به انتهى يعني لو حمل على ظاهره لم يلزم ان يكون استعارة لان الاستعارة
اطلاق المشبه به على المشبه لا عكسه وجعل البعض الكل كانه اجزاء على عكسه
في المفتاح فهو انسب لان يكون مظنة التوهم والرفع هو الدفع الا انه لا يتمشى
فيه تحرير السيد ولا ضير فيه فان مدعى العلامة مراده كونه [illegible]
بكل ما سمعه من غير تمييز بين الحق والباطل كما يرشد اليه قوله يسمع كل ما يقال
ويصدقه وقد صرح به ايضا فنبه هذا من قبيل اطلاق العين على الجاسوس

كما زعم ولهذا جعل بعض الفضلاء من قبيل التشبيه بالاذن في انه ليس فيه
وراء الاستماع تمييز الحق عن الباطل وهذا الكلام جيد لكن قول هذا الفاضل
واما ان اطلاق العين على الجاسوس فهو من قبيل المجاز المرسل كاطلاق العين على
العادل خطأ بعد خطأ وقوله او اشتق له فعل عطف على سمي به الجارحة يعني انه اما
جارحة سمي بها مجازا او فعل بفتحتين مشتق من اذن يأذن اذا استمع واصله
ان العرب تقول اذن بمعنى اي رد فقالوا اذن يأذن ولكن من باب علم اذا
بفتحتين ثم اشتقوا منه صفة هي اذن بضمتين قوله كما تقول شلل بفتحتين فيقال
لنا فعل بفتحتين يقال روضة انف اي لم يرعها وكاس انف اي لم يشرب
بها قبل رجل شلل سريع وقوله روي انهم قالوا انما اقول ... ايمان الاو
ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم انا نخاف
ان يبلغه ما قلنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نذهب
اليه فنحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانه اذن سامعة والثانية ان رجلا منهم
قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله
انه لحق وانت شر من حمارك ثم بلغ النبي عم فقال بعضهم انما محمد اذن وابن لعقبة
وحلفت لتصدقك فنزلت وما ذكره المحشي من احتمال الروايتين جميعا وقوله
يسمع كل ما يقال ينتظم كون المتأذي به قولهم هو اذن فيكون عطف ويقولون
عطف تفسير وكونه قولهم ما لا يليق بشأنه عم فيكون عطفا على النبوة وما ذكرنا
من الروايتين ينتج على هذين وقوله لا على الوجه الذي ذموا به ينتظم الاحتمالين
لان قولهم هو اذن لا يخرج كونه ذما وان كان ما به التأذي في الآية غيره في احد
الاحتمالين فتأمل قوله من حيث انه يسمع الخبر ويقبله يشير الى ان معنى اذن
خير اذن في الخبر وفيما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك وهذا احد

الوجهين

الوجهين المذكورين في الكشاف ولعله لم يلتفت الى الوجه الآخر وهو
ان يكون من قبيل رجل صدق بالاضافة لانه وان امكن ح حمل كونه
اذن خير الرحمة على ان يسمع معاذيرهم الكاذبة لكن يصير قوله يؤمن بالله
كلاما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام بخلافه على الوجه الذي اختاره فان
الايمان بالله وللمؤمنين من قبيل سماع الخبر وقبوله كما يستفاد الا ان تقييد اذن خير
بقوله لكم يأباه لان سماع الخبر المفيد للايمان بالله وللمؤمنين ليس للمنافقين ففي
كل من الوجهين اشكال فتأمل فانه من المداحض ثم ان الزمخشري استدل بقراءة
حمزة ورحمة بالجر على الوجه المختار فانه لا معنى لقولنا اذن رحمة سوى قولنا في
الرحمة وليس من قبيل رجل صدق بالاضافة اذ لا يوصف الاذن بالرحمة هكذا
قيل ويتوقف فيه بانه لم لا يجوز ان الاضافة في المعطوف بمعنى في وفي المعطوف
عليه بمعنى اللام على ان عدم جواز ان يصح اذن رحمة مثل رجل صدق ممنوع
قوله يصدق به لما قام عنده من الادلة كون هذا من قبيل سماع الخبر وقبوله
من حيث ان المراد تصديقه تعالى فيما اخبر به ببينة من توحيده وغيره بدلالة
على انه من عنده قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ يعني زيدت حتى ان الايمان
بمعنى التصديق متعد بنفسه للتفرقة بين ايمان التصديق وايمان الامان وحاصله
انه لو لم تزد لم يتعين كونه بمعنى التصديق بل يحتمل ان يكون بمعنى اعطاء الامان
لتعديته بالمعنى ايضا بنفسه وبزيادة اللام تعين كونه بمعنى التصديق لما فيه
من معنى التسليم المناسب للام واما زيادة الباء في الاول فلاجل تضمين
معنى الاعتراف فيه دون الثاني فلا اقتصار ههنا في المصحح للايمان بالله ورسوله
حتى صارت كانها علم فيه وانها من خصائصه يشهد به تتبع موارد الاستعمال فكان
زيادته في الاول دون الثاني معلوم ومعروف وانما الكلام في زيادة اللام في الثاني

فانه المحتاج الى البيان ولهذا بينه دونه هذا غاية توجيه مراده واما الزمخشري
فاورد في هذا المقام كلاما في صورة المطالبة بالفرق بين الايمان بالله وبين
الايمان للمؤمنين حتى عدى الاول بالباء والثاني باللام ثم اجاب بما حاصله ان
الاول بمعنى التصديق الذي هو نقيض الكفر فلذا عدي بالباء والثاني
بمعنى ان يسلم لهم ما يقولونه ويسمعه منهم واللام يناسبه والمحشي لما ذكرنا
جعل كلا منهما بمعنى التصديق وجعل تعدية الاول بالباء غير محتاج الى البيان
وخص المطالبة ببيان سبب تعدية الثاني باللام مع عدم الاحتياج الى التعدية
هذا ما فهمته فيما يتعلق بكلام الشيخين قوله وقرأ حمزة رحمة بالجر الخ الفرق
بين القرائتين بحسب الاكثر اعتبار كون النبي عم اذنا في حق ايمان المنافقين
وعدم اعتباره ففي قراءة الرفع لا يعتبر لولا تصديقهم حقيقة وفي قراءة الجر
يعتبر لوجود تصديقهم صورة قوله وقرئ بالنصب اه على انه مفعول له وكلمة
العطف اما داخلة في التقدير على الناصب المقدر ولا يخفى انه تكلف او للعطف
على علة محذوفة مثل رفقا قوله على انه خبر صفة او خبر ثان لم يذكر الزمخشري
كونه صفة فقيل لانه ليس المعنى على انه اذن خير لكم بل على انه هو كونه اذنا
خير لكم بل على انه هو كونه اذنا خيرا لكم حيث يقبل معاذيركم اقول فيه ان معنى
المنفي لا ينافي قبول المعاذير بل يناسبه اذ يسمع معاذيركم ويقبلها فالاذن
يعتبر مع اتصافه بالخيرية نعم المعنى المثبت اولى لكن لا من الجهة التي ذكرها القائل
من حيث انه لا يظهر على المعنى المنفي وجه مناسبة لقوله يؤمن بالله الى اخره
للمقام بخلاف الوجه الثاني فانه ح يكون هو تفسير المعنى الاذن ويكون
الخيرية لهم قبول معاذيرهم قوله بيانه يشير الى ان ايراد الموصول
بغير علية الصلة للحكم قوله وحلفوا اي عن اخرها وعطف على قالوا اي قالوا

هو اذن على اختلاف الروايات قوله قالوا والله انا لمعكم كما يسمع
من قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم قوله احق بالارضاء يشير الى
ان صيغة احق وهي افعل محذوفة لا ان ان يرضوه مبتدأ واحق خبره قوله ليرضوا
عنهم فسر ارضاء هم بما ظاهره اشارة الى ان الارضاء ليس مقصودا الا بتحصيل
الرضاء فيحتمل ان لا يكون هذا تفسيرا بل تعليلا للتعليل ولان الارضاء قد يطلق
في العرف على فعل ما يقتضي الرضاء في الجملة وان تخلف عنه فاشار الى ان المطلوب
هو الرضاء لا فعل ما يقتضي الرضاء مطلقا لتلازم الرضائين فكان الله ورسوله
في حكم مرضي واحد فعلى هذا الوجه كان احق خبرا عن مجموعهما لا عن الثاني فقط كما في الوجه
الاخير قوله اولاه الكلام في ايذاء الرسول وارضائه يعني ان المقصود ذكر
الرسول وذكر الله توطئة وتمهيدا لتعظيمه عم قوله والرسول كذلك جعل
المذكور خبرا عن الاول لان حقه السبق وفي كلام سيبويه ان الخبر للثاني لكونه اقرب
موصلا منه عن الفصل بين المبتدأ والخبر فيكون الكلام من قبيل قوله
انه نحن بما عندنا وانت بما عندك راض قوله وقيل في الكلام
تقديم وتأخير والتقدير والله احق ان يرضوه ورسوله وفي تفسير الكواشي
والله مبتدأ وان يرضوه بدل منه واحق خبره او ان يرضوه ابتداء خبره احق
وهما خبر الله وكذلك ورسوله احق ان يرضوه ولا يخفى ما فيه فالاوجه في
وجوه الاعراب ما ذكره المحشي من الوجوه الثلاثة وحاصله ان الله مبتدأ ورسوله
عطف عليه واحق اما خبر لهما معا وهو الوجه الاول والوجه الثاني او خبر الاول وخبر
الثاني محذوف وهو الوجه الثالث وان يرضوه على جميع التقادير على حذف الجار
متعلق باحق والفصل على المحذوف وهو منكم وفي افراد الضمير وجه اخر وهو
التأويل لكل منهما وقد يؤول بالمذكور ثم السر في عدم تثنية الضمير مع احتياج الاول

اي بارجاعه الضمير الى المذكور م

نحو والله ورسوله احق ان يرضوه
اي احق ان يرضوه م

الى التاويل بعلم العباد وارشادهم الى التجنب عما يوجب اساءة الادب
فان تنشئة العزم توبة بان الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى
بئس خطيب القوم انت فتامل قوله صدقا توصيف للمؤمنين لكونهم
منافقين وهذا قول الزمخشري ان كنتم مؤمنين كما تزعمون اي كما
تقولون ويحتمل ان يراد بالايمان معناه اللغوي اي مصدقين لما قلنا
منه ان الله ورسوله احق بالارضاء وفي الكلام تقدير والمعنى ان
كانوا مؤمنين فليرضوه لا فائدة من ارضيتم الله ورسوله قال
الزمخشري لان هذا ثابت في نفس الامر على جميع التقادير فلا معنى
لتعليقه على صدقهم في ايمانهم الا ان يؤول امثاله بطلب فعل
يصح التعليق قوله وقرئ بالتاء اي على الالتفات وقيل على انه خطاب
للمؤمنين قبله وفي مصحف ابي الم تعلم فالخطاب للنبي عم وقيل لكل من يسمع
قوله يحادد اي يخالف من الحد بالكسر بمعنى الجانب كان كلا من المتحادين
في جانب غير ما فيه الاخر او الحد هو الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط
احدهما بالاخر قوله على حذف الخبر اي خبر المبتدا الذي هو ان له نار جهنم الدال
عليه لان ان المفتوحة بعد ما في خبرها في حكم المؤخر فلا يصلح للجزاء لانه لا يكون
الا جملة ويحتمل حذف المبتدا والتقدير فالامر ان له نار جهنم ثم جوز كون
المذكور جزاء بدون ان يكون في الكلام محذوف بان يجعل ان على تجديد
التكرير والتاكيد لبعد العهد كما في قوله لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت
اما بعد اني خطيبها وفي قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السيئات
ثم قال ان ربك من بعدها لغفور رحيم واعترض عليه بانه يلزم منه
الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء

وما في

وما في حيزه وايضا يشكل بنحو فان له نار جهنم واجيب عنه بان هذا ليس
منه التاكيد الاصطلاحي وفي مثله لا باس بالفصل سيما يكون من متعلقاته والا
هذا التكرير لما كان محض تحكم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فيجوز الفصل
بين فاء الجزاء وما بعدها وان انه ليست بزائدة حتى لا يعترض على ان الزيادة لا تنافي
التاكيد كما في وكفى بالله شهيدا قيل والحق ان الاشكال قوي لان ان لو كانت تكرارا
للاولى كما في المثالين لم يقتض الا ما اقتضته الاولى ولم يعد الا ما حلت فيه من خبر
ان تنزو ويعد وبالجملة يجعل ان الثانية تكريرا للاولى يصير لها معمولا غير منصوبها
ومرفوعا غير مرفوعها ليس منه فائدة التكرير اقول وايضا ان قوله فان له نار
جهنم خبر من والجملة خبر ان فمحصل التاكيد الذي افاده ان الاولى غير
ما افاده ان الثانية وليس ذكره من قبيل المثالين وانما يكون منه ان لو كان
نظم الاية هكذا ان من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم وليس كذلك فتامل قوله
ويجوز ان يكون معطوفا على انه يعني مع خبرها فالمعطوف عليه واحد المفعولين
ليعلموا واقول لا خفاء في ان المناسب في عطفه بالواو دون الفاء والحق ان
الفاء اما جزائية على حذف الخبر كما ذكره او على حذف المبتدا واما تفريع الجزاء
المحذوف قوله ويكون الجواب محذوفا ويكون القرينة على خصوص المحذوف
هي المعطوف ورده ابو حيان بانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة
الكلام عليه كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او مضارعا مجزوما بلم فمن كلامهم
انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان تفعل وههنا حذف جواب الشرط وفعل
الشرط ليس ماضي اللفظ ولا مضارعا مجزوما بلم وذكر ان جا في كلامهم مخصوص
بالضرورة وايضا فيخرج الكلام تاما دون تقدير هذا الجواب انتهى كلامه قوله وقرئ
فان بالكسر فلا حاجة في الى الحذف والالى ما تكلف قوله ويجوز ان يكون الضمائر

للمنافقين وعلى الوجه الاول يكون الثالث فقط لهم والاولان للمؤمنين
ويكون اسناد الانباء الى السورة مجازا على الوجهين قيل وكذا المسند
على المبني وليس الامر كذلك لان الانباء بمعنى الاخبار دون الاعلام وهو
مبنى هذا القول فتأمل ثم الغرض من الانباء على الوجه الثاني لازم فائدة الخبر وهو
اعلام ان ذلك لا يخفى على الله وللحقيقة منه رسوله فتأمل وقوله فان النازل فيهم
الخ ويحتمل ان يكون اي متعلقا بمحذوف لا بتنزل وهو مجروره في محل النصب على الحال
الكائنة عليهم نامكة اسرارهم **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم وفيه
ان يقال انهم كيف يحذرون ما يحذرونه مع كونهم كفرة يعني انهم لم يستيقنوا كونهم على
الحق في كفرهم وفي امر الرسول شك منه كونهم على الحق والباطل ولا ينافي ذلك كونهم كفارا
في نفس الامر لترددهم في ذلك وقوله ايضا اي كترددهم في كفرهم فانه يحتمل ان
يكونوا مؤمنين في نفس الامر لا ينافيهم الكفر والاولى ان يحذف هذا ويوقف
عن كفرهم لبعيد معنى كما يترددون الان في ايمانهم بالله حقيقة ان آمنوا
وقيل انه حذر في معنى الامر وقيل كانوا يقولون الخ الى على هذين الوجهين لا دلالة
على ما ذكر فلا حاجة الى الاعتذار لكن يتبع على الاول قوله ما تحذرون فيه
شبوه الا ان يراد ما تحذرون بموجب هذا الامر فان قلت قوله قل استهزئوا
يعين هذا الوجه الاخير كما اشار اليه بقوله استهزئوا امر وعلى الاولين قلت
ذلك لا يدل الا على وقوع الاستهزاء منهم وهو لا ينافي الحذر فاما ان يكون
واقعا فيخرج عنه وهو الوجه الاول او لا فيخبر به كونه الالتجاء بهم وللهم لهم او تخبر
به بناء على نحو صور ما تحذر ولو بطريق الاستهزاء وهما الوجهان الاخيران وقيل
كانوا يعرفون كونه رسولا من عند الله الا انهم كفروا حسدا وعنادا واستبعد
ان يكون العالم بالله ورسوله وصحة دينه كما والهما كفر ودفع بان هذا غير بعيد لانه اذا

ستحكم

استحكم الحسد في القلب نازع العالم في المحسوسات **قوله** اي ما تحذرونه الى ان
الى المحذور في الظاهر انزال السورة وفي الحقيقة اظهار مساويهم فاما ان يعتبر
الاول فيكون ما عبارة عن انزال السورة بحذف العائد المفعول او يعتبر الثاني فيكون
ما عبارة عن المساوي بحذف العائد المفعول ايضا على نية اعتبار للمضاف وهو الاظهار
والتقدير ما تحذرون اظهاره لان المضاف حل اضافته مع المضاف اليه محذوف
ثم ان اراى ان يحذر متعد بنفسه بدليل كون تضعيفه في ويحذركم الله نفسه متعديا الى
اثنين فانه دال على انه قبل التضعيف متعد الى واحد وعورض بان حذر من هيئات
النفس التي لا تتعدى والتقدير يحذر المنافقون من ان ينزل ثم توقف هذا بحلفه
في خاف مع انه من هيئات النفس ويتعدى **قوله** فقالوا الا وانت ادرك
هذا على انهم انكروا هذا القول رأسا وفي تفسير الامام تصريح بانهم انكروا واصله
بل وضعه اي ما قالوا ذلك على سبيل الجد والقطع بل بطريق الخوف واللعب ليقصر
بعضنا السفر على بعض ولا نبعد علينا الطريق **قوله** لا يصلح الاستهزاء به يعني
ان المقصود انكار كون استهزائهم بالله الخ لا انكار اصل الاستهزاء ولهذا
اولى المستهزئ به حرف الانكار دون الاستهزاء لعدم تعلق الغرض بانكاره
لانه قد يكون حقا وقد لا ينكر بهذه المثابة قوله ولا تعتذروا على خطاب النهي عطف
على قل ابالله يعني انه ملحوظ في معنى الاية ايضا فانهم لما انكروا والقول في ضمن
اعتذارهم كما دل عليه كلمة انما وامر الله نبيه بقوله ابالله الخ دل ذلك على عدم
الاعتذار بانكارهم واعتذارهم الذي تضمن انكارهم لانه اعتذار كاذب فقوله
لا تعتذروا تصريح لهذا الملحوظ ويحتمل ان يكون مرادا بقوله ولا تعتذروا الاشارة
الى مضمون لا تعتذروا **قوله** لا تشتغلوا باعتذاراتكم نهي عن ادامة الاعتذار وانما
حمل عليه لان اصله ثابت فلا معنى للنهي عنه **قوله** بعد اظهاركم الايمان فسره به لانا

لان حقيقة الاباءة ليست محالة لهم وانما قال فقد اظهرتم الكفر مع ان حقيقة الكفر
حاصلة لقوله بعد ايمانكم فتامل وفيه وجه آخر ذكره في سورة المنافقين وهو
ان يكون المراد آمنتم اذا رأيتم ثم كفرتم حيث ما سمعتم من شياطينكم شبهة فعلى
هذا لا حاجة الى التاويل في شيء منهما قوله لتوبتهم واخلاصهم الظاهر على هذا
الوجه ان يكون الخطاب في منكم عاما لجميع المنافقين وعلى هذا الوجه الثاني ان
يكون مخصوصا بالمستهزئين منهم وعلى الوجهين يكون الخطابات المتقدمة مخصوصة
بالمستهزئين مما قال الامام ان الطائفتين على ما ذكره المفسرون كانوا ثلثة
استهزأ اثنان وضحك واحد والطائفة المعفو عنها هي الضاحك والمعذبة
هي المستهزئان قالوا كان ذنب الضاحك اخف فعفا الله عنه وذنب الآخرين
اغلظ فلم يعف عنهما بقي الكلام في اطلاق الطائفة على الواحد فعن ابن عباس
رضي الله عنهما الواحد فما فوقه وقال الزجاج الطائفة في اللغة الجماعة فلا كلام في صحة
اطلاقها على الواحد على ما قاله ابن عباس ... لا على ما قاله الزجاج بناء على
ما قاله ابن الانباري من ان لفظ الجمع يطلق على الواحد كما في قوله تعالى الذين
قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود العفو عن المتجنب عن الايذاء
يكون ناظرا الى العقوبة العاجلة كما صرح به الزمخشري وقيل المراد ان الله
تعالى وفق المتجنبة الى الايمان فعفا عنها دون المؤذية فعذبها فالعقوبة المنفية
هي الآجلة ولعل المص لما قرن الوجهين في سلك واحد ولم يقيد الكتاب بالعقوبة
العاجلة مال الى هذا المعنى قوله ذهابا الى المعنى لجوازه لظهوره وجه تانيث
الفعل باسناده الى الطائفة وان كان في الظاهر مسندا الى المجرور قوله
وقيل انه تكذيبهم عطف على الاستشهاد والظاهر انه راجع الى مضمون
الآية من الحكم بان بعضهم من بعض وفي الوجه الاول يناسب ان يراد باللفظ

لكن

لكن لا يظهر له فائدة والوجه الثاني بالعكس ولهذا جمع بينهما بعض من تصدى للتفسير
وقوله وما بعده كالدليل عليه ناظرا الى الوجه الثاني بدليل قوله فانه يدل الخ والاولى
حذف هذا التقسيم الى الوجهين ويظهر المناسبة بين الآيتين على الوجه الاول ايضا
قوله كناية عن الشح لان شان الجواد ان يبسط يده وقت الاعطاء وشان
الشحيح ان يقبضها قوله اغفلوا ذكر الله الجوهري اغفلت الشيء تركته على ذكر والمراد
بتركه ذكره على ذكره ترك طاعته ولذلك عطف عليه قوله وتركوا طاعته عطف
تفسير منه وجاز ... انه جعل النسيان في الاول الذي هو زوال الصورة عن المدركة
والحافظة معا مجازا عن الذهول الذي هو زوالها عن المدركة فقط ثم جعل الذهول
كناية عن ترك الطاعة وجعله في الثاني مجازا عن ترك اللطف لانتفاء حقيقة هذا
النسيان عن الانسان وامتناعها على الله وحصول حقيقة الذهول لان ع
وانتفاء المواخذة على النسيان فلم يبق منه ... كلام المص على جعل النسيان في
الموضعين على حقيقته مجازا ولا من جعل الاول في كلام رب العزة كناية عن الترك
ولعله ظن ان امتناع الحقيقة شرط في المجاز وليس كذلك لان انتفاءها بدون
امتناعها كاف فتامل قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات الوعد
استعارة تهكمية عن الوعيد والكفار تعميم بعد التخصيص او خصوص بالمجاهرة
المنافقين بقرينة المقابلة قوله مقدرين الخلود الحال فيه هو الافراد لان
التقدير لا لهم او ان يقول مقدرين الخلود بصيغة المفعول والاضافة
الى الخلود ولعله جمع للتعظيم وقد يؤول المعنى هكذا يعذبهم الله بنار جهنم
خالدين فيها فلا حاجة الى التقدير وانت خبير بان هذا اكثر تكلفا من ذاك
وتقدير التقدير في امثال هذه كلام رب العزة قوله والمراد به ما وعده
الله فيكون تكريرا للتاكيد او بما سواه من عقب النفاق فيكون تاسيسا و

وفسره الزمخشري بلهم نوع من العذاب سوى الصلي بالنار علاوة على الاقامة
ولا ينافيه كونها حسبهم لانه يحمل على التعذيب بالنار كيلا يلزم التكرار وكون حسبهم
في الايجاع والايلام لا ينافيه ضم زيادة اليه من نوع اخر فتامل بل ومن هذا
النوع ايهام ان يكون معنى حسبهم انه بحيث لو اكتفي بها كان حسبهم وفيه انه
ينافيه وانه بحيث لا يزاد عليه نعم يجوز ان يكون المذكور مرادا من الاية الكريمة
لكنه لا يجوز حمل تفسير الزمخشري والانباء كلامه عليه قوله اي انتم مثل الذين الخ
يريد ان الكاف بمعنى المثل اما في محل الرفع خبر مبتدا محذوف او في محل النصب
بانه مفعول لفعل محذوف قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم
لو اخر هذا الى ما قبل قوله ذم الاولين باستمتاعهم الخ كان اولى فان
البيان المذكور يحصل بقوله فاستمتعتم بخلاقكم الخ لا بقوله كانوا اشد منكم
قوة الخ يرشدك اليه ان المقصود تشبيه فعلهم بفعلهم والتوبيخ من شدة القوة
وكثرة الاموال والاولاد بفعل وابتاعهم التعقيب في الموصفين يابى هذا
المقصود واما الوجه في تقديم تلك المقدمة فهو الاشارة الى انهم كانوا اشد
منكم واقدر فاذا كنتم في سوء المعاملة مثلهم في القوة والمنعة ومثلهم فاي شيء
يومنكم ان يصيبكم مثل ما اصابهم قوله ذم الاولين الخ تمهيد عذر لذكر قوله
فاستمتعوا بخلاقكم مع استغنائه عنه بقوله كما استمتع الذين اي المستغني من ذكر
بقوله وخضتم كالذي خاضوا ووجه عدم الاكتفاء في الاول هو التمهيد المذكور
واما وجه الاكتفاء في الثاني فمذكور في الكشاف اذ خرجت الناقة جاءت بولد
ناقص وان كانت اما تامة فهي خديج والولد خديج والمقصود ان حظوظ
الدنيا وشهواتها وان فاقت حتى ناقصة في جنب حظوظ الاخرة قوله كالذين
خاضوا الخ يريد ان الذي بمعنى مفرد بل جمع خفف بحذف نونه او مفرد صفة

لمقدر

لمقدر مفرد اللفظ ومجموع المعنى كالفوج والجمع فافرد باعتبار وجمع باعتبار اخر او
مفرد عبارة عن الخوض وخاضوا مسند الى الكفار والراجع الى الذي محذوف منصوب
المحل على انه مفعول مطلق اي خاضوا خوضا مثل الذي خاضوا قوله قوله تعالى اولئك
حبطت اعمالهم الظاهر ان الخطاب لمحمد عليه السلام فيكون ذلك انتقالا من خطاب
الى خطاب والاشارة باولئك للمنافقين اي حبطت اعمالهم كما حبطت
اعمال الذين من قبلهم وقيل الخطاب للمنافقين والاشارة الى المتقدمين اي
حبطت اعمالهم وانتم كذلك تحبط اعمالكم ويحرسه افراد الخطاب ويؤيد
الاول قوله الاتي الم ياتهم نبا الذين من قبلهم بضمير الغيبة فتامل قوله لم يستحقوا
عليها ثوابا في الدارين الحبط البطلان والاضمحلال والمراد به ههنا عدم الثواب
في مقابلتها اما في الاخرة فظ واما في الدنيا فبالقتل والغنم والانتقال من
العز الى الذل ومن القوة الى الضعف كذا افاده الامام وفي تفسير النسفي واما
في الدنيا فقد ضوا بذلك توهين الاسلام وقهر اهله وعلوا انفسهم فابطل
الله كيدهم وخيب املهم ولا يخفى ان مبنى الاول على كون المراد باعمالهم مثل
صلاتهم وصومهم وزكوتهم ومبنى الثاني على كون المراد بها استمتاعهم بخلاقهم
وخوضهم في الباطل قوله الذين خسروا الدنيا والاخرة كانه يريد به تصحيح
حصر الخسران وتخصيصه بهم مع كثرة الخاسرين لكن الحصر بعد محل تامل والاولى
حمل الحصر على الادعائي وحمل مراد المصنف على بيان الواقع منه بغير تعرض لوجه الحصر
تعا قوله كعاد وثمود وعدل عن قوم هود وقوم صالح وشعيب الى عاد وثمود
واصحاب مدين لان كثيرا منهم امنوا اي توهم لعدم اطراده في عاد وقوم هود
لانه ما امن به الا قليل لم يؤمن به غير الحمد ترد بن سعد كما سيجيء في الاعراف
وفي قوم نوح ح فانه امن به تسعة وسبعون من قومه وهو كثير بل لا يخفى ان الكل

باسم بعض نبيهم بخلاف قوم نوح وابراهيم قوله واهلك اصحابه اي يهلك ملكهم
نمرود وقال النسفي اهلكوا بالتخنث وسلب الملك والنبوة اي من نمرود
انتهى وقال ابو حيان اهلكوا بسبب النبوة عنهم في سلطنة البعوضة على
نمرود ملكهم ولم اظفر بنص على استيصالهم باسباب سماوية او ارضية كسائر
اقوام هلكى قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة الطبق المغرورون على هذا ورد
عليه بان اصحاب مدين على ما صرح به بسورة الاعراف اهلكوا بالرجفة
والمهلكون بالنار يوم الظلة هم اصحاب الايكة من قوم شعيب قال فعذاب
يوم الظلة قال العلماء تحته سموم او سحابة اظلتهم فاجتمعوا تحتها مستجيرين بها
مما نالهم من الحر فاطبقت عليهم كذا في القاموس افكه قلبه وصرفه عن الشيء
وبابه ضرب ومنه قوله تعالى اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا و
ائتفكت البلدة باهلها انقلبت ملتبسة بها والمؤتفكات المدن التي قلبها
الله تعالى على قوم لوط كذا في الصحاح والسجيل معرب سنك وكل وفي الصحاح هي
حجارة من طين طبخ بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم وقوله وقيل قريات
المكذبين الخ فيكون اعم منه قريات قوم لوط قوله من قريات قوم لوط
وهود وصالح والعالم يرضى به للزوم التكرار في خبر قوم لوط قوله يعني الكل
من الامم الستة لكان زعم البعض منه ان المراد المؤتفكات خاصة واتيان الرسل
بلفظ الجمع وان كان نبيهم واحدا لانه يرسل الى كل قرية رسولا داعيا الى الحق
فهم رسل الرسول هذا على تقدير ان يكون المراد بالمؤتفكات المعنى الاول
واما اذا اريد بها المعنى الثاني فوجه الجمع ظاهر والعالم يرضى به المصنف لعموم
الحكم الكثير قيل ان بين قوله اتتهم وقوله فما كان كلاما محذوفا
تقديره فكذبوا فاهلكهم الله فما كان ليظلمهم قوله الا لم يكن من عادته ما يثبت

ما يثبت به ظلم الناس صيغة الاستقبال يدل على الاستمرار فنفيه نفي للعادة لكن
يرد عليه ان نفي كون الظلم عادة له تعالى لا ينافي وقوعه منه فالاولى الحمل على استمرار
النفي لانه قد يستفاد ذلك بمعونة المقام فيفيد ان عادته ترك الظلم استمرارا
وقد سبق بيانه مثله في تفسير قوله تعالى لا [illegible] ولكن الذين يؤمنون بالله واليوم
الآخر الآية وقوله ما يثبت به ظلم الناس اشارة الى انه لو وقع منه لم يكن ظلما
بل [illegible] كما هو مذهب اهل السنة قوله في مقابلة قوله المنافقون و
المنافقات بعضهم من بعض اي المنافقة فان قوله يأمرون بالمعروف الخ
في مقابلة قوله يأمرون بالمنكر الخ وقوله ويقيمون الصلوة في مقابلة نسوا الله
وقوله ويؤتون الزكوة في مقابلة ويقبضون ايديهم قوله في سائر الامور
الظاهر ان السائر هنا بمعنى الباقي ويحتمل ان يكون بمعنى الجميع فيكون ويطيعون
الله تعميما بعد التخصيص وقيل المراد اطاعتهم اذا امروا بالجهاد بخلاف المنافقين
قوله فان السين مؤكدة للوقوع تعليل لتقييد الكلام بالاجمال ووجه التأكيد
ما قالوا ان السين في الاثبات مقابل لن في النفي ثم لا تنافي بين كونها للتأكيد
وكونها للتنفيس وان كان قد يتخلف التأكيد بل التنفيس مقصود ههنا ايضا
لكون الموعود في الآخرة وفيه تنعم للنفوس بحاله كما ظن للقطع بكونه في
الآخرة قوله غالب على كل شيء ذكر الحكمة لكونها الواقعة ويمكن ان يستفاد
منه الاطلاق ثم افادت الحكمة في حكم [illegible] بلام الاستغراق وجه
به [illegible] قوله يستطيبه النفس يعني ان الطيبة بمعنى الحلال ولا
بمعنى الطاهر بل بمعنى ما يستطيبه النفس ويستعمل الطيب [illegible]
المساكن او النعت الواقع فيها واسناده الى المساكن حقيقي على الاول
مجاز على الثاني قوله اقامة وخلود يقال عدن بالبلد اقام ومنه جنات

عدن كذا في القاموس فليس في معناه الخلود ولعله انما زاده نظرا الى قوله
خالدين فيها لا لانه المعتبر في اصل معناه فليس في حمله على معناه اللغوي تكرار اعتبار
معنى الخلود كما توهم قوله وعنه عدم ان يكون منزلا فيه مساكن وجمعه
باعتبار تعدد المساكن والاماكن او منازل ينفصل بعضها عن بعض في كل
منها مسكن او مساكن وسكنه واضافته الى الله للتشريف او لانه لا
واسطة الى العباد في سعادة في وصولها بعطاياه ومنه اليهم وطوبى الطيب
مصدر طاب يطيب طابا وطيبا او شجرة في الجنة او الجنة بالهندية والمراد بها ههنا
هو الاول قوله ومرجع العطف الامر في عطف مساكن على جنات اما الى تغاير
اياها بالذات وهو ما ذكره بقوله لا تعدد الموعود فالجنات جنات بساتين و
المساكن مساكن فيها فهما اي الجنات والمساكن الطيبة متغايران ذاتا وفي
كل منهما اما لكل واحد من المؤمنين والمؤمنات فيكون لكل واحد جنة ومسكن
واما للجميع على سبيل التوزيع بان يكون المساكن الطيبة الكائنة في جنات
عدن للنبيين والشهداء والصديقين والجنات لمن عداهم واما الى اي دهاها
ذاتا واختلاف الاوصاف فقد تعدد وعدها لشمولها الكل انظر وهذا ما ذكره بقوله
او الى تغاير وصفه انما فالجنات والمساكن الطيبة متحدة ذاتا ثم ان هذا متحد
القسم الثاني واولى الاحتمالين للقسم الاول اعني كون الموعود الجميع لكل واحد
ناظر الى تفسير عدن باقامة والاحتمال الثاني اعني كون الموعود للجميع على سبيل
التوزيع ناظر الى كون عدن علما لبعض الجنان وهو المذكور بقوله وفيه عليه السلام
عدن دار الله الخ وقوله لكل واحد متعلق بالموعود او بالمحذوف اي
الكائنة لكل واحد قوله وعدهم ما هو اكبر منه ذكر فضائل الوعد مفهوم
بمعونة المقام لا من نفس منطوق هذا الكلام قوله لانه المبدأ لكل سعادة

وكرامة

وكرامة اما جسمانية وهي ما ذكره سابقا من الجنات والمساكن الطيبة
او روحانية وهي ان رائحة المعنى بذكرها متنا اي لعل الله الذي هو اجل
المطالب واسناها واقصى المقاصد واعلاها ثم كون الرضوان اكبر مما تقدم
انما هو باعتبار كونه مبدأ للسعادة الروحانية لا باعتبار مبدائيته للسعادة
الجسمانية لاستلزامه ان يكون الوسيلة الى المطلوب اعلى حالا من نفس ذلك
المط وهو غير جائز وتوسيط النيل لكون المراد بالوصول ههنا نفس لقاء الله
لا معناه المصدري قوله وعنه عدم العطف على ما تقدم بحسب المعنى فهو تعليل
آخر يعني ان كون الرضوان اكبر من الجنات والمساكن الطيبة اما للمبدائية
لما ذكر او لانه يوجب انتفاء سخط الله وغضبه كذا فيه ان الخلود في الجنات
ينافي السخط فلا حاجة في نفيه الى اثبات الرضوان الا ان يمنع المنافاة
بان الجنة انما ينافي التعذيب دون السخط وهو لا يستلزم التعذيب فتامل
قوله ان الرضوان فيكون معنى الفوز العظيم بالنسبة الى الجنات وما فيها اي
الذي يستحقر عنده الجنات وما فيها وذلك لا ينافي اتصاف الجنات بالفوز
العظيم بالنسبة الى الدنيا وما فيها اي الذي يستحقر عنده الدنيا وما فيها كما نبه
عليه ما قيل تخصيص الاشارة بالرضوان اخراج ما عداه عن حد الفوز
العظيم ويأباه ما يأتي من قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ذلك الفوز العظيم فانه صريح في دخوله في حد الفوز المذكور انتهى نعم يرد
هذا على تفسير الفوز العظيم بالذي يستحقر دونه الدنيا وما فيها فان هذا
المعنى لا يختص بالرضوان بل يعمه وما عداه من الجنات وما فيها قوله الذي يستحقر
دونه الدنيا وما فيها فسر به ليتلائم الوجهين في تفسير المشار اليه بذلك لكن
الاولى ان يقال الذي يستحقر دونه ما عداه متعلقا بالآخرة او يستحقر دونه

الدنيا وما فيها الخ فهو لكل تقسيم تقسيم كيلا يرد عليه ما سيجيء فتأمل قوله تعالى
يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الاية استشكلت الاية من حيث انها تدل
على وجوب جهاد المنافقين مع انهم مأمور بان نحكم بالظاهر وهم يظهرون الاسلام
ويبطنون الكفر ويظهرونه فقيل الجهاد مع الكفار والتغليظ مع المنافقين وليس
بشيء لان عطفهم على الكفار الذين هو مفعول جاهد ثم عطف واغلظ على جاهد
يقتضي اقتضاء ظاهرا ان كلا منهما يرجع الى كل من الفريقين لا بطريق التوزيع
وقيل ان الجهاد معنى عام هو بذل الجهد سواء كان بالسيف او باللسان او بطريق
آخر غيرهما والاية دالة على وجوب مطلق الجهاد مع الفريقين ساكتة عن
كيفيته ومعنى انما نعرف بدليل منفصل يدل على ان الجهاد مع الكفار بالسيف و
مع المنافقين باظهار الحجة وغيره وقال الحسن جهاد المنافقين اقامة
الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها ورد بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا من
غير اختصاصها بهم واجيب عنه بان الفاسق منافق عنده كما ذكر في كتب الكلام
وبان الغالب فيمن يقام عليه الحد في زمن النبي عليه السلام كانوا منافقين
واختار المصنف القول الثاني الا انه جعل جهاد المنافقين عاما لما قاله الحسن
فيرد عليه الرد المذكور ويدفع بالوجه الاخير ولو ذكر كلمة الانفصال بدل كلمة
الاتصال لكونه اشارة الى قول الحسن كان اولى واحسن قوله في ذلك اشارة الى المطلق
الجهاد واولى كليهما ولا بأس بالاشارة الى اثنين بلفظ الاشارة المفرد كما مر ان بين
ذلك والضمير في عليهم عبارة عن مجموع الفريقين ولانجاهم بتخفيف الباء من المجاباة
من باب المفاعلة بحذف الياء للجزم قوله مصيرهم مخصوص بالذم ويجوز ان يكون
المخصوص ضمير جهنم والتقدير وبئس المصير هي قوله ولئن كان ما يقول محمد حقا و
هو ما نطق به القرآن من الوعيد عليهم بجهنم وكونهم محبوط الاعمال ولهذا كان الشك

الشك فيه كفرا فانه المراد بكلمة الكفر في ولقد قالوا كلمة الكفر وان كان سبب النزول
قصة جلاس بن زيد فحلف بالله ما قاله فان قلت فما معنى اسناد هذا الفعل وما يعقبه
الى الجماعة مع انه لم يصدر الا عن الجلاس كما دل عليه القصة قلت معناه انهم راضون
به متفقون عليه فالحلف مسند الى غير الفاعل بطريق المجاز العقلي من قبيل اسناد
الفعل الى سببه فانهم صاروا سببا للفعل بوجود رضائهم به اذ لولاه لما باشر
الفاعل ذلك الفعل ولا يحتاج الى جعل المجاز لانهم لم يمنعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز
العقليين قيل واما قوله وهموا بما لم ينالوا فلا يلائم بهذه الجماعة الا ان يراد همهم بقتل
لو ه على الجلاس ثم اجيب بان الضماير للمنافقين واسناد الافعال اليهم لصدورها
عن البعض في الجملة فتأمل قوله واظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام او الاسناد من بالاظهار لحصول
الكفر منهم قبله وعدم حصول الاسلام منهم حقيقة والفتك ان يأتي الرجل صاحبه وهو غافل
لتقتله لتنم العقبة اي فلاها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة الزمام ووقع
اخفاف الابل وقوع اقدامه والقعقعة حكاية صوت السلاح قوله البكم البكم اي تنحوا كرره
للاهتمام والتاكيد قوله او اخرجه بجرور معطوف على فتك الرسول وقوله او بان ينوجوا
اما معطوف بحسب المعنى على المذكور ايضا بتاويل بان يفتكوا وبتاويل من شوح
عبد الله واما معطوف على من فتك الرسول اي على مجموع الجار والمجرور فيكون
المعنى وهموا بما لم ينالوا بان ينوجوا على ان يكون ينوجوا بدلا من بما لم ينالوا بدل الكل
فتأمل توجه الى التاج والتتويج ههنا كناية عن جعل عبد الله بن ابي اميرا قال السدي
قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاج الرياسة وجعلناه رئيسا
وحكا نبينا وان لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروي ان عبد الله بن ابي قال
لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد بالاعز نفسه الخبيثة الذليلة وبالاذل
نفس نبينا عليه السلام الطاهرة الجليلة وانفس المؤمنين فسمعه زيد بن ارقم فبلغه النبي عليه السلام

وانكره ابيه وحلف انه لم يقل فنزلت الاية قوله وما انكروا الا ان القاموس النقمة المكافاة
بالعقوبة وانتقم عاقبه والامر كرهه فيحمل ههنا على المعنى الثاني وهو ظاهر وعلى
المعنى الاول ايضا تكره لما لم يتبع منهم النقمة للمؤمنين اوله بوجدان ما يورث النقمة
ولا يخفى انه لا حاجة اليه بخصوصه بل يجوز تاويله بالارادة كما هو المشهور في تاويل
امثاله اى ما ارادوا نقمتهم لشيء الا ان اغناهم الله فتامل والمحاويج جمع محتاج على
غير القياس والفكك الضيق والثرا بالمد كثرة المال واثرى الرجل كثرت امواله قوله الاستثناء
مفرغ من اعم المفاعيل والعلل والتقدير ما انكروا شيئا الا ان اغناهم الله او ما وجدوا
شيئا يورث النقمة لشيء الا ان اغناهم الله وعلى الوجهين يكون المراد نفي ذلك على طريقة
قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب قوله والضمير في
يك للعرب لم يقل للتوبة لتذكير يك وان كان راجعا الى المصادر امرا سهلا لتاويلها بان
مع الفعل قوله بالاصرار على النفاق عدم الرجوع والتوبة عن الشيء قد يكون باحداث ذلك
الشيء مرة اخرى كما اذا لم يكن ذلك الشيء الا امرا يحدث في الازمان كالزنا والسرقة مثلا
وقد يكون بالاصرار عليه كما اذا لم يكن كذلك كالنفاق مثلا ولهذا قال بالاصرار على النفاق
قوله بالقتل اى اذا ظهر كفرهم بين الناس فانهم يصيرون اهل الحرب فيحل قتالهم و
سبيهم هكذا قيل فلا منافاة بينه وبين ما تقدم من تخصيص جهاد المنافقين بالزام
الحجة واقامة الحدود دون السيف فان المراد منهم هناك من لم يظهر ولم يثبت
كفرهم ونفاقهم بخلافه ههنا وقيل المراد بعذاب الدنيا ما ينالهم عند الموت و
معاينة عذاب الملائكة وقيل عذاب القبر فلا اشكال في اصلا قال البيضاوي وما لهم في الارض
من ولي ولا نصير اى ما لهم فيها من يتولى الذب عنهم اذا نزل عذاب الدنيا ولا من
ينصرهم فيمنع الله من تعذيبهم وانما خص الامر بالذكر تخصيصا لما هو المحتمل بالنفي
فانه قد يكون في الدنيا لانسان ولي ونصير فنفى ان يكون لهم الا في الدنيا بخلاف الآخرة لانه

المراد ما يورث النقمة هو اللفظ مثلا واذا جعلنا التقدير ما وجدوا شيئا يورث النقمة الا اغناهم الله يكون الاستثناء من اعم المفاعيل ايضا

لان الملك يومئذ لله تعالى فلا ولي فيه ولا نصير سوى الله تعالى قوله نزلت في ثعلبة
بن حاطب هذا هو المشهور وهو المعول عليه في سبب النزول وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان ابا ثعلبة ابطا عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض
مجالس الانصار لئن اتانا من فضله لنصدقن الى اخر الاية فتامل قوله انه النبي صلى
الله عليه وسلم وقال اه ذكروا ان ثعلبة كان قبل سوال المال وحدوث هذا الحال ملازما
لمسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلا ونهارا حتى كان يلقب بذلك حمامة
المسجد وكانت جبهته كركبة البعير لكثرة سجوده على الارض وقيل على الحجارة
المحماة بالشمس ثم جعل يخرج كلما فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الفجر
بالجماعة من غير لبث واشتغال بدعاء اياما فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لك
صرت تعمل اعمال المنافقين من تعجيل الخروج قبل الجماعة فقال يا رسول الله اني في
غاية الفقر ولي ولامراتي ثوب واحد وهو الذي علي الآن فانا اصلي فيه ههنا وهي
عريانة في البيت ثم اعود اليها فانزعه فتلبسه هي فتصلي فيه فاسئل الله ان يوسع
علينا المال الى اخر القصة قوله لا نطيقه على حذف المضاف اى لا نطيق شكره لان
الضمير راجع الى الشكر وحده او مقيدا باضافة ثم المراد بشكر المال اداء حقوقه من
الزكاة والفطرة والنفقة في الحج والغزو فهذا ما قال ثعلبة لاعطين كل ذي حق حقه
واما المراد بقوله لنصدقن فهو الزكاة وبقوله لنكونن من الصالحين هو الحج عند ابن عباس
رضي الله عنه ورده الامام بان هذا تقييد بلا دليل عليه بل المراد به اخراج كل ما يجب
اخراجه على الاطلاق يريد سوى الزكاة قوله كما يجيء اورده بصيغة الاستقبال مع ان المناسب
هو المضي لاستحضار صورة الحال الماضية وبح كلمة ترحم وترجع يقال ذلك لمن وقع في
هلكة لا يستحقها وادخل عليه حرف النداء اشارة الى غاية ترحمه كانه يقول يا ويح احضر
فهذا اوانك وانتصابه لكونه منادى مضافا وقيل على المصدر قوله فقال ان الله تعالى منعني

وهو رجل من بني عمرو بن عوف

ولذلك سماه النبي صلى الله عليه وسلم

ان اقبل منك يحتمل ان يكون هذا المنع باخبار الملك بذلك والا فليس في صريح الاية ما يدل
عليه فان قلت يدل عليه تنصيصه تعالى بنفاقهم لان الصدقة لا تجب الا على المسلم المخلص
ولا تقبل الا منه قلت بعد التسليم لا دلالة في الاية الا على انه تعالى جعل عاقبته فعل النفاق
ولا يقتضي هذا ثبوت نفاقه من وقت منع الصدقة بل في ظاهر حاله ما يدل على توبته
وندامته على فعله الشنيع فلولا ان الله حكم بان مآل بخله الى النفاق الى حين موته
ما قلنا انه مات على النفاق يؤيده ما ذكروا ان الحكمة في منع قبول صدقته ارادة لطف
لاصحاب الثروة كما ان عدم صلاته على من مات وعليه دين كان لارادة اللطف لغيره
والحث على الاداء الى رب المال ماله والا فلا تقبل صدقة المنافق كما ذكرته فلا يحتاج
الى بيان الحكمة في عدم قبولها فان قلت قوله تعالى ومنهم من عاهد الله ان يقتضي ان يكون
ثعلبة من المنافقين من وقت حلفه ما وعده او في وقت نزوله قلت المعنى ومن المنافقين
في حكم الله وقضائه وان كان مقيدا بالوقت المتأخر من وقت نزول الاية ثم ان
الاية صريح في ان المعاهد لذلك ثم ان المحلف جماعة المنافقين لا انه ثعلبة وحده كما
لم يذكر كتب التفاسير غيره قوله هذا عملك اي جزاء عملك المراد بالعمل قوله ما هذه
الا جزية او اخت الجزية والاشارة قيل الى جعل التراب على رأسه وقيل الى منع الله
قبول صدقته وقال الفاضل اليمني واظن ان المراد بالعمل طلبه من النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يدعو له بالرزق وهذا اشارة الى المنع والمعنى هذا عاقبة عملك و
ايد ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرتك فلم تطعني فانه صلى الله تعالى عليه وسلم
اراد به قوله قليل تؤدي شكره ان فان هذا امر من حيث المعنى بالقناعة وترك
طلب المال انتهى واقول ههنا احتمال آخر وهو ان يكون الاشارة الى منع الله
قبول صدقته وقت اعطائه ويراد بالعمل عدم اعطائه وقت طلب المصدقين
يؤيده ما في بعض النسخ قد امرتك فلم تطعني بتقديم العين قوله منعوا حق الله منه

قطب ...

اي لفظ هذا ...

منه اي من فضله من للتبعيض او من الله فمن صلة المنع وفسر البخل به لان البخل في عرف
الشرع هو منع الواجب قوله عن طاعة الله المراد بها طاعته في اعطاء الصدقة لا مكان
الطاعة وبضميرها في قوله عنها مطلق الطاعة قوله وهم قوم عادتهم الاعراض عنها
لم يجعل الجملة حالية لان ان خص الاعراض بكونه عن الطاعة المذكورة يكون تقييد التولي به وان
عمم فالمقارنة منتفية فلا يصلح للحال بل جعلها استئنافية تعليلا للحكم المتصلة واشارة الى ان
الاعراض ليس باول ما روته كونها بل عادتهم القديمة واقاد ان هذا المعنى نزل ذكر المعرض
عنه ليفيد العموم قوله عاقب فعلهم وذلك نفاقا وسوء اعتقاد وجوز كون الضمير لله وكونه
للبخل والاول هو الظاهر لانه الملائم للسباق وهو اللحاق اعني فلما اتاهم يلقونه على احد الوجهين
قيل ولان قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يأبى كون الضمير للبخل اذ ليس
لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى قال الامام ولان غاية البخل
ترك الواجبات وهو لا يوجب النفاق الذي هو كفر في القلب كما في كثير من الفساق
وانت خبير بان المعنى ح ان البخل اعقبهم نفاقا الا من حيث انه بخل كما في مانعي الزكاة بل بسبب
مقارنته اخلاف الوعد وفائدة التقييد عدم توهم ان يكون كل من منع الزكاة منافقا و
لا يخفى ان هنا معنى كثير وفائدة جليلة وبه يندفع ما قال الامام ايضا قوله متمكنا
في قلوبهم ضمن معنى التمكن لكلمة الى لا لكلمة في كما يوهم عبارة الكشاف اذ لا حاجة لها الى هذا التضمين
لكفاية ملاحظة معنى الكون في امثاله نعم يحصل الاستغناء بهذا التضمين عن تلك الملاحظة
قوله يلقون الله بالموت او يوم عمله لف ونشر مرتب يريد ان الضمير في يلقونه اما لله والمراد
باليوم وقت الموت او للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء وانت خبير بانه
لا حاجة الى ان يراد به ح يوم القيمة وكان زعم ان جزاء امثال البخل لا يرى الا في القيامة وهو
في حيز المنع قوله او للطلل والمال عطف على الضمير المجرور في فيه بدون اعادة الجار مع وجوبا
اعانة على الاصح قوله على الالتفات والخطاب للمنافقين على الاطلاق او للمعاندين منهم و

يريد البناء لم يقدر على المعنى الاول ... الى التضمين والاستغناء عنه

ويجدونه ضيرالعيب في سرهم ونجواهم ان ان يجعل النفاق انا آخر وكره لا يخ عن سماجته فالاولى ان
يكون الخطاب للمؤمنين فلا يكون في النفاق قوله من النفاق او على الذم على الاخلاف لف ونشر
وكذا ما قال من المطاعن او نسبة الزكاة جزية فلا يخفى عليه ذلك بشير الى ان هذا علة
لما تقدم وان عطف عليه عطف النسق قوله ذم اى من مجرور لا ذلك بشير الى ان هذا علة
لما تقدم الى مرفوع او منصوب بتقدير المبتدا او الفعل وقوله او بدل عطف على ذم اى او
مجرور بدل عن مرفوع وان اشعر البدل الذم ايضا وهذه الوجوه توجب كون الآية
هم المخلفين الذين سبق فضحهم ووجه انبائه خرط القتاد فالاحسن في وجوه اعراب
الآية ما قيل ان الذين مرفوع على الابتداء ومن المؤمنين حال من ضمير المطوعين وفي
الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون معطوف على المطوعين لا على الذين يلمزون
كما زعم ابو البقاء لفساد المعنى ولا على المؤمنين لبعده ثم انهم اما منه رجوع في المطوعين
فيكون المراد بالصدقة الاعم من المفروضة او هم منه رجعين بينهم فيكون المراد بالصدقة المفروضة
منها بمعنى التطوع وهو الاتيان باكثر من القدر المفروض كما فعل عبد الرحمن بن عوف وعاصم
بن عدي واما ما اتاه ابو عقيل فلم يكن منه رجا في الصدقة فكانه قيل يلمزون الاغنياء
وغير الاغنياء وعلى الاجل يكون العطف والذين من قبيل عطف الخاص على العام تفخيما لشانه
من حيث انهم تصدقوا بشيء مع كونهم اشد الناس حاجة اليه واتعبهم في تحصيل ما تصدقوا
به ويسخرون معطوف على يلمزون وسخر الله منهم خبر المبتدا اما ان جعل اخبارا كما يرعك
اليه عطف قوله ولهم عذاب اليم عليه فالامر ظاهر واما ان جعل انشاء فهو خبر بالتاويل المشهور
فيكون قوله تعالى ولهم عذاب اليم حالا من المجرور في منهم ولا يلتفت الى ما قيل ان خبر المبتدا
هو يسخرون والفاء دخلت عليه لما في الذين من التشبيه بالشرط لعدم الفائدة في هذا
الاخبار لان من عاب احدا يلمزه ساخرا له فهو غريب من قولك سيد الجارية مالكها هكذا
قيل قوله حث على الصدقة اى لما خطب قبل ان يخرج الى غزوة تبوك قوله فجاء عبد الرحمن

الرحمن بن عوف انه قبل وجاء عمر رضي الله عنه بنصف ماله وعثمان بصدقة عظيمة ورجل بناقة
عظيمة وقال هذه وذو بطنها صدقة يا رسول الله والقاها الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم خطامها
فقال بعضهم تصدق بالناقة وهي خير منه وكان اقصر الناس قامة واشدهم سوادا فنظر اليه الرسول
صلى الله عليه وسلم وقال بل هو خير منك ومنها يقولها ثلاثا قوله وقال كان لي ثمانية الف لما جاء
عبد الرحمن باربعة الاف قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اكثرت يا عبد الرحمن هل تركت لاهلك
شيئا فقال تركت له شطر مالي فيحتمل ان يكون فيه روايتان او يكون ما ذكره المصنف نقلا بالمعنى على سبيل
الاختصار روي انه صولحت احدى امراته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم في الكشاف حتى
صولحت تماضر امراته عن ربع الثمن على ثمانين الف فيكون فيه روايتان احدهما انه توفي عن
اربع نسوة صولحت احديهن وهي تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم فيكون الثمن
ثلثمائة وعشرين الفا والتركة الفي الف وخمسمائة وستين الفا وبعبارة اخرى خمسا وعشرين
مائة الف وستين الفا والرواية الثانية انه توفي عن ثنتين صولحت احديهما عن نصف الثمن
على المبلغ المذكور فيكون الثمن ضعف ما ذكره في الرواية الاولى اي مائة وستين الفا والتركة الف
الف ومائتي الف وثمانين الفا وبعبارة اخرى اثني عشر مائة وثمانين الفا والوسق بفتح الواو
وسكون السين ستون صاعا وهو كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهو اثنا عشر اوقية والاوقية اربعون
درهما فيكون ما تصدق به عاصم ستة الاف صاع ويكون حساب الرطل ثمانية واربعين الف رطل
ويكون حساب الاوقية خمسمائة الالف وستة وسبعين الف اوقية ويكون حساب الدرهم عشرين
عشرين الف وثلاثة ثلاثة الاف واربعين الف درهم وبعبارة اخرى مائتي وثلاثين مائة
الالف واربعين الفا وذكره من الحساب ما ذكرنا الا لتشحيذ الاذهان وتنشيط سباق في شان
هذا المبتدا والجرير حبل يجر به البعير غير الزمان اي يقاد به البعير والمعنى وبت والتقى به
الناس على صاعين ومفعول اجر محذوف والمانيل هو الجرير في البار زائدة والمعنى اجر الجرير
للسقي قوله وان تكن الله ورسوله تعيين ان هذه مكسورة مخففة اهملت ولزمها اللام ادخلت

على فعل من افعال المبتدا قوله ان يذكر بنفسه والباء زايدة اى اراد ان يذكر نفسه وقت على قسمة
الصدقات ليعطى منها ويروى انه انما جاء ابو عقيل بصاعه ليذكر مع الاكابر المتصدقين قوله
وهو مصدر جهد في الامر اى هو مصدر على قراءة الفتح واما على قراءة الضم فهو اسم بمعنى الطاقة
واختار القول بالفرق كما قال الشعبي بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقال الشعبي الضم في القوة
والفتح في العمل والمال واحد وقيل ليس بينهما فرق وقيل الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغيرهم
قوله يريد به التساوى بين الامرين في عدم الافادة لهم يعنى ان قوله استغفر لهم اه
وان كان مركبا من امر ونهى لكن معناه خبر اى لن يغفر الله استغفرا اولم
يستغفر ونظيره قوله تعالى انفقوا طوعا اوكرها لن يتقبل منكم يعنى ان الاستغفار
وعدمه وكذا الانفاق طوعا اوكرها سيان في عدم القبول هذا ما ذهب اليه الشيخان
وقال ابو حيان الظاهر ان المراد بمثل هذا الكلام التخيير وهو المروى عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم وذلك انه لما قال له عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه تعالى
ما نهانى ولكنه خيرنى فكأنه قال تعالى ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر
ثم اعلم انه لا يغفر لهم وان استغفرت سبعين مرة انتهى قلت ليس الظاهر ما ذكره
بل الظاهر ما تقدم من كون المراد هو التسوية وحديث التخيير منع النسخ وقال يبعد
ان يفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منه التخيير وعمر يمنعه عن ذلك ولا يجوز
ان يفهم التخيير من ذلك وقيل ان هذا ليس الا بالنظر الى ظاهر استغفر لهم
اولا تستغفر لهم وقلت لما سوى الله تعالى بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه
عدم القبول ولم ينه عن الاستغفار فهم منه تخيير ومرخص فيه وهذا مراده
صلى الله تعالى عليه وسلم لا انه فهم التخيير من كلمة او حتى ينافي كون المراد به التسوية
بين الامرين والاستغفار وان لم يترتب عليه المغفرة ترتب عليه مصلحة اخرى
وهى تطييب النفوس هذا على تقدير ان يكون مراد عمر رضى الله عنه قبوله وقد نهاك

وقد نهاك الله عنه نهيه بهذه الاية لا بقوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا معه
ان يستغفروا للمشركين الاية لعدم مطابقة جوابه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه
ح ثم على كل حال يشكل استغفاره عليه السلام لابن ابى وصلوته عليه لتقدم
نزول اية النهى على نزول هذه الاية لان اية النهى نزلت بمكة قبل الهجرة بسبب
استغفاره لعمه ابى طالب حين حضرته الوفاة فيحتاج في التفصى عنه الى
ان يتكلف بان النهى عن الاستغفار ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة
فيه للكفار فتأمل قوله كما نص عليه بقوله اه لما كان عدم الافادة على تقدير انتفاء
الاستغفار ظاهرا مكشوفا وعلى تقدير ثبوته محتاجا الى البيان وقد نص الله تعالى
بالثانى لم يبال في جعل هذا تنصيصا على الكل قوله روى ان عبد الله بن عبد الله بن ابى اه
هذا هو المشهور في سبب النزول عند عامة اهل التفسير وقال ابن عباس رضى الله عنه
لما نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سئل الاخرون عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وهو الاقرب لحصول مناسبة الاية
لما قبلها ح وذا الامام في آخر ما قاله ابن عباس رضى الله عنه واشتغل رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستغفار فنزلت فعلى هذا كان عليه الصلوة
والسلام قد اشتغل بالاستغفار على كل من سببى النزول وهو ما ذهب اليه بعض
الناس وقال بعضهم ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم فنهاه الله
ثم قال وهذا لا يستلزم وجود استغفاره لهم لان النهى عن الشىء لا يوجب وجود
ذلك الشىء واختاره الامام وقال الحواشى صلى الله تعالى عليه وسلم ما اشتغل بالاستغفار
لهم لوجوه الاول ان المنافقين كافرون وقد عرف في شرعه عليه السلام انه لا يجوز الاستغفار
للكافر فكيف جاز له صلى الله تعالى عليه وسلم الاقدام عليه والجواب ان الاستغفار
لاحياء الكفار يجوز بمعنى طلب توفيقهم للايمان ثم مغفرتهم كما يجيء وههنا كذلك على ما ذكره ابن عباس في سبب النزول

قوله الضمير المجرور في عليه راجع الى التساوى بين الامرين

وايضا النهي عن الاستغفار ليس لامر فيه يوجب ذلك بل لعدم الفائدة في استغفار
من مات على الكفر فليس النهي للتحريم فيجوز ان يستغفر صلى الله تعالى عليه وسلم
للكافر لغرض مثل تطييب قلب وليه ابن ابي مثلا الثاني ان استغفار الغير للغير لا
ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية قلت الاستغفار لمثل ذلك يكون
لطلب توفيقهم ثم مغفرتهم كما سبق فيفيد نفع لكن الا اذا علم بالوحي انه لا يؤمن
كابي لهب مثلا الثالث ان اقدامه على الاستغفار على المنافقين يجري مجرى اغرائهم
بالاقدام على الذنب قلت استغفاره صلى الله عليه وسلم ليس لكل فرد منهم
حتى يكون اغراء لهم على النفاق ونظيره جواز المغفرة بدون التوبة فان هذا لا يكون
اغراء على الذنب فكذا ذلك وان اراد انه يكون اغراء على النفاق لمن استغفر له الا للجميع
قلت لا جزم بالقبول حتى يكون اغراء على الذنب والنفاق الرابع انه تعالى اذا كان
لا يجيبه يفيد دعاء الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه قلت عدم
القبول احيانا لحكمة اقتضته لا يوجب نقصانا في منصبه اصلا والنكتة ههنا
انه تعالى كتب في اللوح وتعرف في علمه انه لا يغفر ان يشرك به كما يشير اليه قوله
تعالى ذلك بانهم كفروا الاية وقد اشار المص الى ذلك بقوله وعدم قبول استغفارك
ليس لبخل منا الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا منه صلى الله تعالى عليه
وسلم كان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام
ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه كما قال ابن عباس رضي في غير
رواية الامام قلت القول بعدم الفرق تحكم ظاهر وكان الامام غافل عما تقرر بين الائمة
من ان الابرام محصل المرام ايضا يجوز ان يكون القبول مشروطا بالكثير فيجوز اكثاره
الى حد يغلب على ظنه انه لو قيل لقبل بهذا الحد على ان ما ذكره الامام من الوجوه الخمسة
استدلال في مقابلة النص لان حديث الاستغفار رواه البخاري ومسلم وابن ماجه

وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه فتامل فيه فنزلت عليهم اه فيه ان هذه
الاية في سورة المنافقين وسورة التوبة اخر ما نزلت من القرآن فكيف يتصور ان يكون
قوله صلى الله تعالى عليه لازيدن على السبعين وقت نزوله ان يستغفر لهم سبعين
مرة سببا لنزول اية من سورة المنافقين مع تقدمها على سورة التوبة اللهم الا ان
يقال يجوز ان يكون بين هاتين الايتين هذا الترتيب ويكون آخر ما نزلت تمام السورة
فيجوز ان ينزل بعض ايات سورة اخرى بعد نزول بعض ايات سورة التوبة
لكن رايت في بعض كتب التفاسير نزلت بالمدينة بجملتها الا الايتين من قوله
تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الى آخر السورة فانهما نزلتا بمكة قبل الهجرة فالاشكال
باق بحاله وههنا اشكال آخر وهو ان ما في سورة المنافقين من الاية المذكورة نزلت
في هذه القصة فكيف يصح نزولها وقت قول الرسول لازيدن على السبعين في قصة
عبد الله بن ابي فتامل فيه وذلك اي وجه قوله لازيدن بعد نزول ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ثم وجه نزول سواء عليهم الاية بعد قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لازيدن الاية لانه صلى الله تعالى عليه السلام فهم من السبعين العدد
المخصوص لانه الاصل نسبة هذا الفهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعيد عن
الوهم لان استعمال السبعين في التكثير شايع في لسان العرب كما عرف بلغ
في ساير الالسنة يتحدثون به في الاندية فكيف خفي عليه مع كونه افصح العرب
واعرفهم بامثالهم ومقاصدهم في محاوراتهم حتى احتاج فيه الى نزول اية
اخرى تفصح عن انه المراد وكون العدد المخصوص هو الاصل لا يوقع مثله في هذا
الوهم ثم انه كيف ذهب اليه فهمه مع انه ليس في العدد شيء يوجب عدم
قبول استغفاره اذا كان بهذا العدد دون ما وراءه ولو سلم ان فيه شيئا
كذلك لا يناسب ان يكون هذا مراد الله تعالى في هذا المقام على ان فهم كون المراد منه العدد المخصوص

وكون عدم القبول من خصائصه يساوي نسبته الى ما فوق هذا العدد وما تحته فلم قال
صلى الله عليه وسلم لازيدن عليه ولم يقل لاخالفنه حتى يتناول النقص عنه وقلت
الحق انه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم منه الكثرة لكون استعماله ليس الا في الكثرة
المعتادة لا في اقصى ما يتصور ويطيق به البشر فمعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لازيدن على السبعين الا بالغن في مرتبة الكثرة الى حد يفوق المعتاد في التكثير
رجاء ان يغفر لهم فيما فوق لكمال حرصه على مغفرته ولم ينف المغفرة الا في الحد
المعتاد دون ما فوقه وقال الزمخشري لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال
اظهار الغاية رافته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني
فانك غفور رحيم ا ه اوقع في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير
فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرافة والرحمة كما جعل ابراهيم عليه السلام
جزاء قوله ومن عصاني اي لم يمتثل امري ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم
دون ان يقول فانك شديد العقاب فخيل انه تعالى يرحمهم يغفر لهم رافة بهم وحثا
على الاتباع وقيل اراد بقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم انك تغفر له اي تحدث
التوبة والايمان وخيل انه يرحمهم مع العصيان رحمة لهم وحثا على الاتباع ثم ان
مبنى كلام الشيخين على فهم المراد بالسبعين العدد المخصوص وان الفرق يكون هذا
تحقيقا عند المص وتخييلا عند الزمخشري وقولها فنزلت سواء عليهم استغفرت
لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم يساعد كلام المص دون كلامه فتامل وقال
ابو حيان نسبة التخييل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوء ادب لانه لا يليق به
وان كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خائنة الاعين وهي الاشارة فكيف
يجوز عليه النطق بشيء على سبيل التخييل حاشا منصب الانبياء عن ذلك قوله لاشتمال
السبعة على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج ولكل منها اول ومركب

ومركب فالفرد الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة و
ينقسم ايضا الى منطق كالاربعة واصم كالستة والسبعة تشتمل على جميع هذه
الاقسام ثم ان اريد المبالغة جعلت احادها اعشارا واعشارها مئات هكذا قيل
وفيه ان الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستة لا السبعة لانها
المشتمل لما ذكر دونها وقيل في وجه كون السبعة للتكثير ان الستة اول عدد تام لان
كسورها تعادل اجزاءها اذ نصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها ستة
وهي مع الواحد سبع فكانت كاملة ثم سبعون غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات
وبهذا ظهر التقصير في الوجه المتقدم وباتمامه يندفع الاعتراض المذكور فتامل و
ههنا وجوه اخذوها اخر تركنا مخافة الاملال قوله اشارة الى ان الباس حق
التعبير الاباس دون الياس وقوله الصارف عنه اي عن بليتهم فان الحكمة اقتضت
والقضاء جرى عليه انه تعالى وتقدس لا يغفران يشرك به فالنفي المنفي هي
الامكان الوقوعي دون الامكان الذاتي فانه حاصل قوله وهو كالدليل على الحكم السابق
اي على عدم مغفرة الكافر وانت خبير بان دليله هو مضمون الاية المتقدمة اعني كفرهم
بالله وبرسوله بل هو اشارة الى دفع ان يقال هب ان المغفرة حال الكفر مما لا يصح
لكن يجوز اقلاع عن الكفر والارشاد الى الحق ووجه الدفع ظاهر ثم نفي الهداية
انما يصح لو فسرت بالدلالة الموصلة الى البغية لا بالدلالة على ما يوصل اليها الا ان
يعتد بالهداية المفضية الى الاهتداء اي لا يهدي هداية مفضية الى الاهتداء قوله والتنبيه
على عذر الرسول بالجر والرفع عطف على الدليل او على محل كالدليل وهذا العذر انما يصح
لو كان استغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم للحي على ما رواه ابن عباس رضي الله عنه
في سبب النزول واما على رواية غيره من قضية ابن ابي فلا لانه صلى الله تعالى عليه
وسلم استغفر له بعد وفاته حتى صلى عليه على ما جاء في بعض الروايات قوله بعد العلم

بان ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا او يوحى من الله تعالى قوله بقعودهم عن الغزو وجعل المقعد
مصدرا ميميا من قعد على الامر لم يطلبه قاله مقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنه
يريد به المدينة فجعل لهم مكان من القعود والاول اظهر ثم المراد بالمخلفين هم الذين
استاذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم من خلفهم بالمدينة في غزوة تبوك
والذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان كذا ذكره الزمخشري فاندفع ما قيل انهم
اختالوا عن رسول الله فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون ولم يحتج الى ان يتكلف
في الجواب بان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم
يفسدون فقلب على من عداهم وبان اولئك المتخلفون صاروا مخلفين في الاية
الاخرى وهي قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل
لن تخرجوا معي ابدا الخ فلما منعهم الله من الخروج معه صاروا مخلفين قوله يقال اقام
خلاف الحي اي بعدهم فيكون الخلاف بمعنى الخلف الذي هو اسم للجهة وكذلك لان الانسان
متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها كذا قال الامام
قوله بمعنى المخالفة بان يكون مصدر خالف كالقتال اما بمعنى الخلف فيكون حالا اولا
فيكون مفعولا له وقيل مصدرا ثم القعود ليس لاجل المخالفة بل للاستراحة و
الدعة لكن لما كان في الحال صارت كانها الباعث عليه فمعنى التعليل فيه نظير ما في
ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ايثار الدعة والحفظ تعليل ينتظم كلا من الجهاد بالنفس
فان الدعة هي السعة في العيش ذكره صاحب القاموس ومن غفل عنه علل الاول
بايثار الموجود الفاني على الموعود الباقي والثاني بترجيح الدعة على الطاعة
ثم قال في الحاشية ومن قصر التعليل على الثاني فقد قصر قوله وفيه تعريض للمؤمنين الخ
فان مقتضى ظاهر المقام ان يقتصر على ان يجاهدوا ولما زيد باموالهم وانفسهم
علم انه قصد به التعريض للمؤمنين الموصوفين بذلك والمهج جمع مهجة بضم الميم

الميم وهي الدم او دم القلب والروح والمراد هو الاخير قوله قد اغرتموها بهذه المخالفة
يحصل ارتباطه بما تقدم وتحصل المناسبة بينهما قوله ان مآبهم اليها الخ جعل يفقهون
ههنا يعلمون كما ترى يؤيد قراءة يعلمون مكان يفقهون حتى قيل ينبغي ان يحمل هذا
على معنى التفسير لانه مخالف لما اجمع المسلمون عليه ولما روي عن الائمة ومنهم من
فسر قوله تعالى لو كانوا يفقهون بان قال الفقه الفهم بالفطنة اي لو كان لهم فهم وفطنة
لما رغبوا عن طاعة الله لما فيها من التعب وهو سبب الرغبة فيها لان الاجرة للعمل
بقدر المشقة فيه قال صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها ثم قال معترضا
على الزمخشري واما ما قيل استجهال لهم لان من تصون من مشقة ساعة فوقع بسبب
ذلك التصون في مشقة الابد كان اجهل من كل جاهل فلا يناسبه ايثار يفقهون على
يعلمون ثم قال في الحاشية وهذا وارد على ما اختاره القاضي ايضا انتهى وبما ذكرنا
من ان يفقهون ههنا بمعنى يعلمون يندفع هذا الاعتراض ثم ما اختاره المعترض
من التفسير قليل المناسبة لقوله قل نار جهنم اشد حرا بخلاف ما اختاره الشيخان
فتامل وقوله ما اختاره وهو ما تقدير جواب للو كانوا يفقهون قوله في الدنيا والاخرة
فقلة الضحك وكثرة البكاء يكون ذلك بالنظر الى مدة العمر في الدنيا والى الخلود
في الاخرة او بالنظر الى استيعاب البكاء مدة الاخرة ولو فرضنا تساوي المدتين
وقد يحمل كلاهما في الدنيا فيحمل على وصف حالهم اي لهم من الخطر مع الله وسوء
الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم كثيرا على نحو قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا قوله للدلالة على انه حتم
واجب فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود وقد اشتهر انه قد يعبر بصيغة
الخبر في مقام الامر ويجعل النكتة فيه المبالغة لان الخبر آكد من حيث ان مدلول
الامر قد يتخلف عنه بخلاف مدلول الخبر في كلام اصدق القائلين وقد سبق انه ك

والمفاعلة من كلام المص ههنا كون الامر معكوسا قلت لا منافاة بينه وبين المشهور
وذلك لان من الامر والخبر يحمل مقتضاه من الايجاب وعدم تخلف المدلول فاذا ابرز
الامر مثلا في صورة الخبر ثبت الايجاب لكون المقصود هو الامر فتكون النكتة هي
الاشارة الى عدم تخلف مدلوله لكونه في صورة الخبر واذا عكس عكس فلا منافاة
اصلا وقد يجعل صيغة الامر ههنا للتكوين مثل كن فيكون ولا وجه له لان الامر التكويني
لا يجوز ان يكون استقباليا لعدم جواز تخلف المكون عن التكوين فتامل قوله والمراد
بالقلة اى العدم لانه اعتبر حالهم في الآخرة ولا سرور لهم فيها فيحمل القلة على العدم لكن
يرد عليه انه لم لا يجوز ح اعتبار احدهما في الدنيا والآخر في الآخرة فمن اين تعين
اعتبارهما في الآخرة حتى تكون القلة كناية عن العدم ثم الظاهر ان يكون المراد
بالكثرة الابد اذا اريد بالقلة العدم ولم يذكره قوله تعالى فان رجعك الله الآية رجع لا يتعدى
في الاكثر وقد يتعدى كما مر في هذه الآية قوله واوثر المتعدى ههنا على غيره حيث لم يقل
فان رجعك الى طائفة اشارة الى ان هذا السفر لما فيه من اصابة النصب ومماسة الفنا
والتعب لقطع الفيافي مع بعد المشقة في زمن حر شديد يحتاج في الرجوع عنه الى الوطن
الى تاييد وفضل الهي وهو النكتة ايضا في ايراد لفظ ان دون اذ وقد يقال المكان
وصوله الى زمن المنافقين بكراهته واضطرارا بطوع وحسن اختيار اوثر كلمة المتعدى
على اللازم للاشعار بهذه الدقيقة الانيقة قوله منافقيهم في بعض النسخ موافقيهم
ولا وجه له قوله او من بقي منهم عطف على منافقيهم اى من بقي منهم على حياته او
على نفاقه فان منهم من مات ومنهم من تاب فهذه وجوه ثلثة لقوله الى طائفة منهم
دون الكل ثم ههنا وجه رابع لم يذكره المص وهو ان منهم اى من المنافقين من تخلف
بعذر صحيح واحتمال خامس كذلك وهو ان يكون الضمير للمنافقين والمراد الطائفة
متخلفون وقال ابو حيان انما رجع الضمير في منهم المخلفين الذين فرحوا بمقعدهم و

قصيفة الامر على ظاهرها وهو اما للتنبيه كما هو الظ او للايجاب للمبالغة بمعنى انه يلغى الانقياد الى حد الوجوب

رد لابن كمال باشا

والتكوين يجب ان يكون عند ورود الامر لا عند اعتبار مدلوله فتامل

القائل ابن كمال باشا

وكرهوا ان يجاهدوا فذكر الطائفة ليس الا لاجل ان منهم من مات واثبت خبر بان
المحصور لجواز ان يكون ذلك لاجل ان منهم من مات لا بد لنفي ذلك من دليل قال الله تعالى
فقل لن تخرجوا معي ابدا امر نبيه اولا بان ينهاهم عن الخروج معه للغزو ثم امره
بان ينهاهم عن مقاتلة العدو تنصيصا على المراد فان المقصود من نهيهم عن الخروج
معه وانما اثره بهذه الطريقة ولم يقتصر المسافة رد الاستيذانهم الخروج مع رعاية
المناسبة اللفظية ثم كلمة معي خارج مخرج العادة والا فالنهي مطلق الخروج للغز
او قال ابو حيان انتقل بالنهي عن الشاق عليهم وهو الخروج الى الحرج الغزو الى الشق
وهو قتال العدو لانه اعظم الجهاد وثمرة الخروج وموضع بارقة السيوف التي تحتها
الجنة وقد يقال النهي الاول لاسقاطهم عن ديوان الغزاة والثاني لاسقاطهم عن ديوان
المجاهدين ولا خزي اعظم من ان لا يكون انسان قد رفضه الشرع ورده كما يجعل الاجرب
نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا قوله اخبار في معنى النهي للمبالغة
قد اشرنا الى وجه المبالغة فيما سبق قوله ان اثر هذا قوله تعليل له اى على طريق الاستيناف
جوابا لسؤال مقدر قوله عقوبة لهم على المتخلفين تخلفهم اى برضاهم من غير عذر صحيح
لا على مطلق التخلف كما توهم قوله اى المتخلفين الناموس والخالف الذى يقعد بعدك
قال تعالى مع الخالفين قوله على قصر الخالفين لم يجعله صفة مشبهة لعدم ثبوته لها الذى
يلي جسده صفة كاشفة فان الشعار في اللغة هو ما يلي الجسد فهو نظير قولك الجسم
الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله قوله وذهب ليصلي عليه فنزلت
روى ان جبريل عليه السلام اخذ ثوبه صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الوحي وروى
ان عمر رضي الله حال بينه وبين القبلة وقال اتصلي على عدو الله فنزلت قيل هذا
يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه حيث نزل الوحي على وفق
قوله في خمس مواضع فيما ذكر وفي اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرح

حوالة ماتبه من فائدة الاجمال والتفصيل

البارز مصدر بمعنى البروز كالكاذبة بمعنى الكذب

وفي تحريم الخمر وفي تحويل القبلة وفي امر النسوان بالاحتجاب ونزول الوحي على وفق
قوله منصب عال ودرجة رفيعة له في الدين ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في حقه
لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قوله وانما لم ينه عن التكفين تخصيص النهي بالصلوة
دون التكفين مبني على ما هو الظاهر وعليه الجمهور من ان معنى ولا تقم على قبره
ولا تقف عند حفرته للدفن والزيارة وقيل معناه ولا تتول دفنه وقبره من قولهم
قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه فالعبرة حينئذ تعميم النهي عن التكفين
قوله ولانه كان مكافاة اه ولانما طلب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قميصه ليدفن
فيه واستدعى منه الاستغفار غلب على ظنه انه تاب عن كفره وآمن لان
ذلك الوقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن الكافر فكفنه بقميصه وبنى على هذا الظن
ايضا رغبته في الصلوة فلما اخبر جبريل عليه السلام بانه مات على كفره امتنع عنه
قوله والمراد من الصلوة الدعاء للميت والاستغفار له حمل الصلاة على الميت على
معناها اللغوي وهو على ما ذكره لا على ما هو الغالب فيه في الاستعمال وهو ما يكون
منه بافعال مخصوصة لعدم اختصاص النهي به قوله وهو ممنوع في حق الكافر اي الكافر
الميت لما مر وسيجيء من انه ليس بممنوع في حق الكافر الحي ولهذا قال على احد
منهم مات تمم قوله وهو ممنوع اراد به تفسير هذه الاية وهو قوله ما كان للنبي والذين
امنوا معه ان يستغفروا للمشركين اه لا بهذه الاية حتى يكون المراد بقوله ولذلك الاستدلال
بها للنوع المصادر فتامل قوله يعني الموت على الكفر جعل قوله ابدا متعلقا بمات وحمل
الموت الابدي على الكفر فان الكافر ميت ابدا بخلاف المسلم فانه يحيى بعد موته و
الكافر وان احيي بعد موته لكنه يحيى للتعذيب فحيوته كلا حياة فيكون المراد بالموت
الابدي الموت على الكفر بطريق الكناية فيختص النهي عن الصلاة عليهم بمن مات
منهم على الكفر ولهذا جعل الابد متعلقا بمات دون لا تصل كيف ولو جعل متعلقا به

بوبه ما روى انه كان من عادته صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دفن الميت على قبره وعاد له

متعلقا به لزم ان لا يجوز الصلوة على من تاب منهم ومات على الايمان مع كثرة التائبين
الذين ماتوا على الاسلام وانه لا حاجة لنهيه عن الصلوة عليهم الى قيد التابيد
لان نهيه عنها عام لجميع الاوقات ما لم يوجد دليل يخصصه ببعض الاوقات
وبهذا التقدير ظهر ان من قال وقوله ابدا منصوب بتصل لا بمات كما توهم من قال
فان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكانه لم يحيى ولم يدر انه على التعديل المذكور
ايضا لا حاجة الى التوجيه المذكور بل لا وجه له لان الحيوة في البرزخ لا تنافي استمرار
الموت الواقع في الدنيا لم يحم حول المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد نعم يرد
عليه انه يكفي في هذا المراد قوله تعالى وماتوا وهم فاسقون فلا حاجة فيه الى صرف
ابدا الى مات تمم الجار والمجرور في محل الجر على انه صفة احد ومات صفة بعد
بعد صفة اذ في محل النصب على انه حال والاعتراض بين الصفة والموصوف
طريقة مسلوكة سيما بما هو من متعلقات الموصوف وذهب جمع من المفسرين
الى انه انما قال مات والمراد الاستقبال لانه كائن لا محالة ولا يخفى عليك ان
المنظور هو ما اعتبار النهي لا زمان وقوع النهي فانه على معناه المضي دون
الاستقبال فتامل قوله ويجوز ان تكون هذه في فريق غير الاول اي فلا تكون تكريرا
وقيل اراد بالاولى لا تعظمهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولد و
بالثانية لا تعظمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق قوله ويجوز ان يراد بعضها الجمهور
على ان المراد بالسورة كل سورة فيها الامر بالايمان والجهاد وقيل براءة لان فيها الامر
بهما والاول اجود وعن الاعادة ابعد فان اية الاستئذان تقدمت فهذه الاية افادت
انهم كانوا كلما نزلت سورة فيها الامر بالايمان والجهاد استاذنوا بالقعود وقيل
المراد بالسورة بعضها اي ما فيه الامر بهما لانه المشتمل لهما اولا وبالذات اطلاقا
لاسم الكل على الجزء مجاز وليس هذا نظير اطلاق القرآن على بعضه كما ظن لكون الدلالة عليه بطريق الحقيقة

فان القرآن كما وضع لمجموع ما بين الدفتين وضع لمفهوم كلي صادق على الكل وعلى البعض الا ان يراد التنظير في مجرد الاطلاق على الكل وعلى البعض او يراد اطلاقه على بعض باعتبار وضعه على الكل لكن فيه انه لا حاجة فيه الى اعتبار هذا الوضع وايضاً المجاز عند تعذر الحقيقة والتعذر ههنا وان كان بوضع آخر قوله ويجوز ان يكون ان المفسرة دون المصدرية فليس فيه حذف الجار ولعل في كلا دليلنا ونشراً فان المصدرية تناسب ان يراد بالسورة تمامها والمفسرة تناسب ان يراد بها بعضها ثم الخطاب بامنوا قيل للمنافقين فالمعنى آمنوا بقلوبكم وقيل للمؤمنين والمعنى داوموا على ايمانكم والقول الاول اوجب للتخصيص لان الظاهر ان الامر بالايمان والجهاد انما وقع عام للكل فينبغي ان يبقى على عمومه ويحمل على عموم المجاز على انه لا معنى لكون الخطاب للمؤمنين وكون الضمير في منهم للمنافقين لاقتضاء ذلك عدم صحة ان يلام المنافقون على تخلفهم لعدم شمول الامر بالجهاد لهم وايضاً لا يكون بين الشرط والجزاء ارتباط ثم في قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب فتامل

قوله ذوو الفضل والسعة قيل خص الاذن بذوي الفضل لان من ليس له قدرة على الخروج لا يستاذن او لان المقصود ذمهم وهو مخصوص باستيذان ذوي الفضل والسعة لكن يبقى الكلام في تخصيص الذم بهم مع ان منهم من ان استاذن معللا بعدم الاستطاعة البدنية كما اشار اليه المصنف سابقاً في تفسير قوله تعالى وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم لقوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة او البدن فالاولى ان يفسر الطول بالقدرة مالية كانت او بدنية قوله العذر قصدوا بعذر سامل للرجال والنساء وفي لفظ القاعدين تغليب ثم خص من بينهم النساء بقوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف ذ والهم قوله جمع خالفة تانيث خالف وهو الذي يقعد بعدك قوله وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه القاموس وهو خالفة

وجعل ان يكون ... ضمير عائداً الى الى المذكور ... والمفسرة ... ان المذكور بيده ... الا ان يجعل المفسر صفة ... [illegible]

لما قال المص بان امنوا جعل ان مصدرية ... [illegible]

فائدة ... [illegible]

خالفة اهل بيته وخالفهم غير نجيب لا خير فيه فالتاء للنقل دون التانيث والخوالف حينئذ ليس جمعاً للمؤنث ولعل المراد بمن لا خير فيه ههنا الذين تخلفوا بعذر صحيح من المنافقين ويجوز ان يراد النساء لان الرجل خير من المراة ويحتمل ان يكون مراد المصنف مجرد بيان اللغة لا انه مراد ههنا ويعني يقال يطلق يرشدك اليه قوله للذي لا خير فيه بالاعم دون ان لا م واحد فتامل ويقال خلف فم الصائم تغيرت رائحته واللبن والطعام تغير طعمه ورائحته وفلان فسد كذا في القاموس فيحتمل ان يكون ذلك من هذا قوله اي تخلف هؤلاء ان تفسير للمعنى على منوال قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون ثم جواب ان محذوف اقيم مقامه علته والتقدير ان تخلفوا فلا خيرا لانه قد جاهد من هو خير منهم وقس عليه حال المثالين قوله منافع الدارين قيل العموم مستفاد من اطلاق اللفظ وعمومه قوله وقيل الجور عطف على منافع الدارين لا على الجنة والكرامة قوله فيهن خيرات حسان يعني ان المراد بها هناك باتفاق المفسرين هو الحور لقوله عقيبه حور مقصورات في الخيام على طريق البيان فيحتمل ههنا ايضاً عينها قوله وهي اي الخيرات جمع خير بسكون الياء مخفف خيرة بكسر الياء وتشديدها تانيث خير قال الجوهري وقوله تعالى لهم الخيرات جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شيء وقال ابو حيان الخيرات جمع خيرة وهو المستحسن من كل شيء فيتناول محاسن والآخرة لعموم اللفظ وكثرة استعماله في النساء ومنه فيهن خيرات حسان انتهى فيحتمل ارادة الحور منها راجعة الى اصل واحد كما نرى قوله بيان ما لهم من الخيرات الاخروية فلا يبعد ان بعض الخيرات بالمنافع الدنيوية لكن الظاهر ان قوله اولئك هم المفلحون هم الفوز بجميع المطالب الاخروية والدنيوية قوله بالجهد وكثرة العيال الجهد الفقر وكثرة العيال ايضاً فيحتمل ان يراد بالجهد ههنا الفقر فالمعنى يعتذرون بالفقر وكثرة العيال

وانما جمع جمع المؤنث باعتبار اللفظ

وان يراد به كثرة العيال فيكون قوله وكثرة العيال عطفا عليه بطريق التفسير قوله والعذر
اما من عذر في الامر اي من باب التفعيل او من اعتذر فيكون من باب الافتعال فعلى
الاول هم الذين كذبوا في اعتذارهم وعلى الثاني جاز ان يكونوا كاذبين فيه او صادقين
لان الاعتذار اعم قوله ونقل حركتها الى العين والاستغنا عن الهمزة بحركة العين
قوله ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين فح لا ينقل حركة التاء الى العين بل تسلب
حركتها ثم تدغم قوله على انه من تعذر كادثر من تدثر قوله بمعنى اعتذروا التفعل يجي
بمعنى الافتعال فعلى هذا القراءة ايضا يحتمل كونهم صادقين او كاذبين قوله وهو لحن
لعله بنى الحكم بكونه لحنا على منع كونه مما قرأ به السبعة والا فالقراء السبعة لم يقرؤا
حرفا الا بأثر واتباع لا برأي واجتهاد وقراءتهم متواترة وانكارها انكار القرآن
والقراءة مما يستشهد بها لا لها قال ابو حيان وهذه القراءة اما غلط من القارئ او
عليه قلت لكن تأويلها بانه لما كان بين التاء والعين كمال التضاد في المخرج جعل
ذلك بمنزلة كمال التناسب فلما يجعل احد الحرفين المتناسبين الآخر ويدغم فيه فكذلك
يجوز ان يجعل احد المتضادين كذلك ويجعل التضاد بمنزلة التناسب ثم جعل
الحكم المترتب على هذا مترتبا على ذلك طريقة مسلوكة قوله وقد اختلف في انهم
كانوا معتذرين بالتصنع او بالصحة يشكل على القائلين بالاول قراءة يعقوب بالتخفيف
فانها صريحة في صحة الاعتذار ولا يمكن دفعه بانهم لا يقولون بهذه القراءة لكونها من السبعة
فلا يجوز انكارها واما يشكل القراءة بالتشديد على القائلين بالثاني لعدم وجوب ان اعتراض آخر منه
يكون المعذر من عذر في الامر ثم الظاهر ان القول بكون الاعتذار مع التصنع ثبت بدليل
منفصل وقد ثبت بقراءة يعقوب كونه مع الصحة فوجب ان يكون المتعذرون
صنفين متعذر بالصحة ومتعذر بالتصنع لا صنفا واحدا اما هنا واما ذاك كما
يظهر من الاختلاف المذكور فتأمل قوله فيكون قوله اه تفريع على الثاني اي فيكون قوله

قوله وقعد الذين كفروا اه ح في حق غير المعتذرين وهم منافقو الاعراب وكذبهم
في ادعاء الايمان بالله تعالى وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فح يكون المتعذرون
مؤمني الاعراب فقوله وان كانوا اي ان كان الجائون المعتذرون هم الاولين اي
المعتذرين بالصنع عطف بحسب المعنى على قوله فيكون قوله اه لان المعنى فان كان
المعتذرون معتذرين بالصحة يكون وقعد الذين اه في حق غيرهم وكذبهم في ادعاء الايمان
وان كانوا معتذرين بالتصنع فكذبهم بالاعتذار وبه يظهر حسن المقابلة وانما كان
كذبهم ح بالاعتذار لانه على تقدير كون المراد بهم المعتذرين بالتصنع فالظاهر ح
ان يكون الذين كذبوا نفس هؤلاء المعتذرين وهم كذبوا بالاعتذار فلا حاجة الى
حمل كذبهم على كونهم في شيء آخر وانما لم يكن النظم هكذا وقعدوا بالاضمار مع
ان المقام مقامه ليعرف به ان اعتذارهم اعتذار كاذب ثم المراد بقعودهم
ح قعودهم عن الجهاد مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى الوجه الاول قعودهم
عن المجيء اليه عليه السلام للاعتذار مع تخلفهم عن الجهاد لا يقال يحتمل ان يكون
المراد بقوله وان كانوا هم الاولين ان كان القاعدون هم الاولين اي الجائين
المعتذرين اي كانوا متحدين معهم ذاتا لانه يلزم ح تخصيص اعتذارهم بما كانوا
بالتصنع ولا دليل عليه اذ يجوز الاتحاد الذاتي مع كون اعتذارهم بالصحة وكون
كذبهم في ادعاء الايمان فتأمل ويحتمل ان يكون المراد ان كان القاعدون هم المعتذرين
بالتصنع وهذا قريب من الوجه الاول قوله من الاعراب اي مطلقا فيكون الذين
كفروا من الاعراب هم المنافقين فقط او ح المجاهرين للكفر منهم قوله فان منهم من
اعتذر لكسله لا لكفره فصح معنى من التبعيضية لكن يختص هذا بما اذا كان اعتذارهم
بالتصنع ثم هذا الابناء في كون المؤمن المتخلف بالكسل مستحقا للتعذيب ايضا لعدم
المفهوم ولما كان المصنف قائلا بالمفهوم فسر العذاب بمجموع القتل والنار والاول منه مثل ذلك المؤمن فتأمل

[illegible]

نفي اجاز ان يكون قعودهم وتكذيبهم بالاعتذار منه

والزمنى جمع الزمن وهو المقعد منه
والهرمى جمع الهرم

قال ابو حيان والضعفاء جمع ضعيف وهو الهرم ومن خلق في اصل البنية شديد النحافة والضؤولة بحيث لا يمكنه الجهاد والمرضى من عرض له المرض او كان زمنا ويدخل فيه العمي والعرج منه

قوله للهرمى والزمنى لف ونشر مرتب مثال الاول بما هو ظاهر فيه والثاني بما هو خفي فيه ويدخل في الاول من خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا بحيث لا يمكنه الجهاد وفي الثاني اصحاب العمى والعرج قوله او بما قدروا عطفا على بالايمان و هذا قال الامام ومعناه اذا اقاموا بالبلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في الاخبار السادة ظاهر هذا الكلام سيما كلام الزمخشري يدل على نفي الجناح عنهم داخل في معنى نفي السبيل و قد صرح به الامام حيث قال وقد اتفقوا على انه دخل تحته قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد قولهما يفعل الموالي بضم الميم صيغة المفرد فقوله يعود على الاسلام صفة للقول والفعل تنازع فيه عاملاهما وهو كان المحذوف قوله اي ليس عليهم جناح و لا الى معاتبهم في هذا الكلام اي انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من زعم العموم وقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب انتهى كلامه ولولا كلام الامام والزمخشري لقلت قوله اي ليس لهم جناح ليس بداخل في معنى نفي السبيل بل هو اعادة لما سبق ليعطف عليه قوله ولا الى معاتبهم سبيل للاشعار بان المعنى وما على المحسنين اه على العطف فتامل قوله واما وضع المحسنين موضع الضمير ظاهره يدل على ان مختاره عدم عموم المحسنين وقد نقلنا الاحتمال فيه عن الامام قوله لهم او للمسيء فكيف للمحسن فيه انه كيف يتصور المغفرة وهو تقتضي الاثم وقد نفي عنه الاثم فيما قبله فان قلت المغفرة لذنبه الذي اقترفه قبله قلت فح لا معنى لقوله او للمسيء فكيف للمحسن لانه ح يصير مسببا

المحسنين وهو المطلوب بطريق برهاني منه

مسببا من تلك الجهة كسائر المسببين الا ان يقال المراد غفور للمسيء الغير المحسن فكيف للمسيء المحسن فتخرج تقييد المغفرة بلمن يشاء والا و لي ان يجعل المغفرة مجازا عن عدم الاثم بعلاقة اللزوم ويكون الكلام تاكيدا لما تقدم فتامل قوله عطف على الضعفاء او على المحسنين ظاهر العطف يرشد الى عدم اندراجهم في هذين لا يجدون ما ينفقون بان يكونوا واجدين ما ينفقون غير واجدين المركب فتكون النفقة عبارة عن الزاد فقط لا عما يحتاج اليه المسافر مطلقا من زاد ومركوب اوغيرهما ويحتمل ان يندرجوا فيهم وانما خصوا بالذكر لبيان حالهم من انهم بالغوا في تحصيل ما يحتاج اليه المجاهد حتى افضى بهم الحال الى المسالة بان يبذلوا مياه وجوههم في طلب ما يحملهم الى الجهاد ليجاهدوا مع الرسول كيلا يفوتهم فضل الجهاد قوله سبعة من الانصار اوستة كما زعم الزمخشري قوله وقيل ابنا مقرن ... بتشديد الراء على وزن محدث قال ابو حيان الجمهور على انها نزلت في بني مقرن وكانوا ستة اخوة صحبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفي بعض التفاسير كانوا سبعة وهم على ما عدهم صاحب القاموس عبدالله وعبد الرحمن وعقيل ومعقل ونعمان وسويد وسنان والمصنف خص ثلاثة منهم بالذكر دون غيرهم وهو قول المجاهد قوله حال من الكاف في اتوك وقيل عطف على الشرط بتقدير العاطف اي وقلت قاله الجرجاني او قلت قاله ابن عطية وقال الزمخشري انه ... ان يكون استينافا كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين فقيل قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض ولا يخفى عليك ان منشاء السؤال هو قوله تولوا مع قيد واعتبار السؤال ثم الجواب قبل ذكر منشاء السؤال مما لا يقبله العقل السليم فتامل وايضا اعتبار السؤال ليس من جانب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه ما هو سبب بكائهم فيجب اعتباره من جانب غيره فلا يناسب الخطاب في الجواب بل المناسب ح هو الغيبة

جناح الاحتمالان ذكرهما ابو حيان والاول منهما اختيار الامام منه

كما يدل عليه ظاهر قوله الا تجدوا ما ينفقون

وايضا لا معنى لجعل توليهم باكين مسببا من مجرد اتيانهم للحمل غير متقيد بقوله لا اجد
ما احملكم عليه الا ان يحمل الشرطية على مجرد الملازمة بدون الملازمة فتامل قوله
جواب اذا قيل الاحسن ان يكون قلت جواب الشرط وتولوا استينافا اي
ما صنعوا اذا قيل لهم ذلك قوله تسيل من الدمع كانه جعل الفيض الذي هو الانصباب
عن امتلاء عبارة عن مطلق الانصباب استعمالا للمقيد في المطلق وقوله اي دمعها
يشير الى ان من الدمع من باب التمييز وانه محول عن اصله وانه فاعل هذا الامر
وقوله فان من للبيان بيان لكونه من ذلك الباب وتحقيقه ان معنى تفيض العين
تفيض شيء غير انه نفسها الا يفيض لان معنى قولك طاب زيد طاب شيء زيد
والتمييز يرفع ابهام ذلك الشيء وكذا الحال في من الدمع لان التمييز في المعنى يتضمن
معنى من البيانية فكان من الدمع قائم مقام دمعا ومفيدا لما افاده فيكون في محل
النصب على التمييز واعترض ابو حيان بانه لا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله
فاعل لا يجوز جره بمن وليس بشيء لان اصل الكلام يفيض دمع اعينهم لو اسند
الفيض الى اعين مع ان الفايض دمعها لا نفسها فازيل الابهام بمن الدمع الذي هو تفصيل
معنى دمعا ولا ينافي كون الدمع في الاصل فاعلا للفيض جره في هذا الكلام كما لا ينافي
نصبه في دمعا وتفيض ايضا ما ذكره بقولهم عز من قائل فتامل وقوله هو ابلغ
من تفيض دمعا او بيان للنكتة في سلوك طريقة الابهام والتفسير ثم انه ذكر في
سورة المائدة في تفسير قوله تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع وجهين غير ما ذكره
هٰهنا لجريانه هٰهنا ايضا كما يجري هناك الوجه الذي ذكره هٰهنا قال هناك
والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة او جعلت اعينهم
من فرط البكاء كانها تفيض بانفسها يريد ان الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة
السببية فان الثاني سبب للاول فالمجاز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص

جوز موقع التمييز بكان عز قائلا وعز من قائل كما يقال عندي خاتم حديدا او خاتم من حديد كذا ذكره التفتازاني في شرح المفتاح

المخصوص او الفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة فهو من
مثل جرى النهر والدمع معد من الاجل والسببية قوله متعلق بحزنا اي على جميع
تقادير الاعراب للجر او قوله او تبعيض اي على الاخير من اعرابه دون الاول
لعدم جواز اثنين من المفعول له لفعل واحد الا بالعطف او البدل هكذا قيل وفيه انه
يجوز ابداله عنه بدل الاشتمال وليس في هذه الاية على انهم مندرجون تحت
قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج كما توهم لانه علل فيما سبق عدم وجدانهم
ما ينفقون بفقرهم ولا يخفى ان عدم وجدان ما ينفقون لعدم وجود ما ينفقون هم
قوله بالمعاتبة اي التخلف عن الجهاد وقيده بالصحيح الحصر وقيل وليست انما للحصر
وانما هي للمبالغة في التاكيد والمعنى انما السبيل في الاثم والعقوبة والاثم على الذين
او وقوله واحد دون الاهب قيدهم بالجمع الذين طلبوا الحمولة من النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن هذا الحكم لعدم كونهم فقراء بل اغنياء لكن لم يجدوا ما يركبون قوله
لانه لن نؤمن لكم كلمة لان في الموضعين تشير الى ان كلا منهما استيناف والاول لبيان
علة النهي عن الاعتذار والثاني لبيان علة عدم التصديق قوله اعلمنا بالوحي الى نبيه
بعض اخباركم يشير الى ان نبأ بمعنى اعلم المتعدي الى اثنين كقوله من انباك هذا
والثاني هو من اخباركم ومن للتبعيض وليست بزائدة كما زعم الاخفش لا بمعنى اعلم المتعدي
الى ثلاثة ومن اخباركم قائم مقام المفعول الثاني والثالث بمنزلة قولك نبأ الله انكم
كذا وكذا كما زعم التفتازاني والثالث محذوف وهو كذبا ونحوه كما زعم البعض
ثم المراد ببعض الاخبار هو قوله ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم ونحو ذلك وانما قال
الى نبيه ولم يقل الي مع انه الظاهر بذكر السبب الوحي وموجب دفعا لما عسى
ان يقع منهم انكاره قوله فلا تنفعا بتوبيخهم عطف على تعرضوا وليس بنهي بخلاف قوله فلا توبخهم
فانه نهي ثم ليس النهي عن توبيخهم لاجابة سؤالهم وتحصيل مطلوبهم بل لعدم نفع التوبيخ لهم

يدل عليه قوله تعالى انهم رجس بطريق الاستيناف اى لانهم رجس لا ينفع فيهم التأنيب
وهو الحمل على الانابة والاقبال الى الله بالتوبة فهذا معنى وهو علة الاعراض وقال ابن
عباس رضي الله عنه فاعرضوا عنهم كما تكلموا يريد ترك الكلام معهم روى انه صلى
الله تعالى عليه وسلم لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم فهم طلبوا اعراض
الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم علل وجوب الاعراض عنهم بانهم رجس لخبث
باطنهم فكما يجب الاحتراز عن الرجس الجسماني يجب الاحتراز عن الرجس
الروحاني خوفا من سرايته وحذرا من ان تميل الطباع اليه وقال ابو حيان ويحتمل
ان يكون سبب الحلف مخافتهم ان تعرضوا عنهم اى فلا تقبلوا اليهم ولا تودوهم
فامر الله تعالى بالاعراض عنهم وعدم توليهم انتهى كلامه فيكون معنى لتعرضوا للحذر عن
ان تعرضوا او لئلا تعرضوا فكل من الاعراضين اعراض المقت وقوله فان المقصود
منه اى من التوبيخ اه وكانه قال انهم ارجاس من اهل النار لما جعلهما علة واحدة
ذكرهما بدون حرف العطف ثم شركهما في مطلق عدم النفع وفسر الى دنيوي
واخروي بطريق اللف والنشر وحاصله ان علة الاعراض عدم نفع دنيوي
بالتطهير واخروي بترك العذاب وانما خص المعنى على تقدير كون تعليلا
ثانيا بما ذكره ولم تعممه له ولعدم النفع الاخروي بجعل المعنى فاعرضوا لانهم
من اهل النار فلا ينفع فيهم التوبيخ او يكفيهم النار عتابا فلا يحتاج الى تكلف
عتابهم لئلا يشتبه بكونه من تمام التعليل وجوز ان يكون مصدرا قيل وان
يكون حالا من جهنم اى ان جواز الحال في الخبر فان رضاكم لا يستلزم ان الستر
الجزاء به لتظهر ارتباطه بالشرط وضم اليه مقدمة اخرى وهي قوله ورضاكم
وحدكم او لتتميم الكلام اذ بدونها لا تظهر الفائدة لايراد الشرطية فتامل قوله
او ان امكنهم ان يلبسوا عليكم اه الفرق بين الوجهين ان المقصود على الاول

الاول نفي حقيقة رضاء الله تعالى عنهم عنه تعالى على تقدير ثبوتها للمؤمنين وعلى الثاني
نفي سببها المفضي اليها عنه تعالى وهو التلبيس قوله والمقصود من الاية اى على
الوجهين المذكورين النهي عن الرضاء عنهم اما على الثاني فظ واما على الاول
فلانه لما لم يكن رضاهم مستلزما لرضاء الله تعالى ولم يكن رضاهم وحدهم بدون
رضاء الله تعالى مفيدا للمنافقين لكان ذلك في قوة نهي المؤمنين عن رضاءهم لكونه
لغوا محضا ولانه لما نفى الرضاء عن الله تعالى على تقدير رضاء المؤمنين عنهم
ومن المعلوم انهم لا يرضون عمن لا يرضى الله تعالى عنه آل المعنى الى نهي نفي المؤمنين
عن الرضاء عنهم وظاهر قوله بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم يخالف
ما اختاره في معنى فاعرضوا عنهم فانه فسر بلا توبخوهم لعدم الفائدة فيه
وما ذكره ههنا من الامر بعدم الالتفات نحوهم معنى آخر للاية غير ما اختاره
المص هناك وقد مر التفصيل فتامل قوله اهل البدو والعرب وهو خلاف العجم
اسم جنس يستعمل استعمال الجمع والنسبة اليه عربي وهو بمنزلة مفرد
ونظيره يهود ويهودي وهم سكان الامصار والقرى والاعراب سكان البادية
يطلبون مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم وقيل العرب اسم
لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء قام بالبادية او بالمدن والاعراب ساكنوا
البادية فعلى الاول هما متباينان وعلى الثاني بينهما عموم وخصوص ثم الاعراب
اسم جنس على صيغة جمع لا واحد له فاذا اريد الواحد نسب اليه فيقال
اعرابي ويجمع على اعاريب والبدو وكذا البادية خلاف الحضر بالتحريك والنسبة
اليه بدوي بالتحريك وبداوي بفتحة ومكسورة ثم اللام فيه للعهد والمراد جمع
معينون من منافقيهم كانوا يبدون لدون منافقي اهل المدينة قوله لتوحشهم اه
ان دخل الاعمال في الكفر والايمان فامر الشدة ظاهر والا فالمضاف محذوف

وجل المقر منه

منه
قوله الواو
فالاول قول الازهري والثاني

الجيل الصنف
من الناس منه

اى اشد اسباب كفر وقوله لتوحشهم او التعليل ينتظم الوجهين قوله وقساوتهم اى
غلظة قلوبهم وصلابتها الحاصلة من استيلاء الهواء الحار اليابس المورث لمزيد الكبر
والفخر والطيش قوله فرايضها وسننها جعل السنن من حدود ما انزل الله وقد يخص
بالفرايض او امرها ونواهيها لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقوله تعالى
وتلك حدود الله فلا تقربوها كذا ذكره الشيخ وقيل المراد بها ههنا الوعيد
على مخالفة الرسول والتأخر عن الجهاد اى بمعونة المقام وقيل مقادير التكاليف
والاحكام قوله يصرفه فى سبيل الله ويتصدق به فسر الانفاق اولا بالمعنى العام ثم
عطف عليه معنى خاصا اشارة الى انه المراد ههنا لكن الاولى ابقاؤه على عمومه
لان الصادر منهم المعدود عندهم من المغارم ليس بمختص بالتصدق بل
بعمه وما صرفوه فى نايبة وتجهيز غاز ووجه غير الصدقة ذكره الشيخ الحسبة
بالكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب واحتسب بكذا اجرا عند الله اعده
ينوى به وجه الله كذا ذكره فى القاموس وقوله ولا يرجوا عليه ثوابه تفسير لنفى
الاحتساب وبه يحصل تفسير الاحتساب برجاء الثواب وانما لا يرجوه
لعدم تصديقهم البعث والجزاء قوله ونقصه وفى بعض النسخ او الغاصه
وهو الاوجه وان لم يكن بين المتعاطفين منافاة قوله دوائر الزمان بدل من
الدوائر او عطف بيان لها قوله نوبه اى نوب الزمان على وزن غرر جمع نوبة
وعطفها على الدوائر عطف تفسير لها قوله لينقلب الامر عليكم تعليل
للرفض المذكور يعنى ينتظرون موت محمد وظهور الشرك حتى يتخلصوا
عن اعباء الانفاق قوله اعتراض بالدعاء عليهم كما كان والله سميع عليم
من تتمة ويتربص بكم الدوائر جعل قوله عليهم دائرة السوء اعتراضا
بينهما وان كان المشهور كونه فى اثناء الكلام مابين قوله بنحو ما يتربصون عدل

الطيش الخفة والنزق تم

الطيش الخفة والنزق تم

ولقول المراد بالفرائض والسنن ما ثبت بالكتاب والسنة تم

عدل عن قول الزمخشرى بنحو ما دعوا لعدم كون التربص دعاء على المؤمنين وان
اولوه بان تربصهم بهذا الامر عن دعائهم عليهم باحاطة دوائر السوء واصابة حوادث
الدهر كما يدل عليه قوله فى تفسير والله سميع عليم اى لما يقولون وقت طلب
الصدقة منهم قوله او الاخبار عطف على قوله بالدعاء وقوله عليهم متعلق بالوقوع
واما قال فى الاصل لانها صارت ههنا اسما ولهذا قال وسمى بها دون الطلقة
واشار به الى وجه تأنيثها على تقدير كونها اسم فاعل اعنى تأنيث موصوفها وهو
العقبة وهى بالضم النوبة وجمعها عقب والدول والدولة انقلاب الدهر من
حال الى حال والدولة ايضا بمعنى النوبة وجمعها دول والدهر دول وعقب
مرة للناس ومرة عليهم والسوء بالفتح مصدر سوءه اى فعلت ما يكره وبالضم
اسم بمعنى البلاء والعذاب فعلى الاول يكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة دون
الثانى قوله اضيف اليه للمبالغة اى هو وجه من توصيف الدائرة بالمصدر ومن اضافتها
الى صفتها قوله سبب قربات لم يرد ان فى الكلام حذف مضاف بل تصوير المعنى وبيان
حقيقة الاسناد فان اسناد الاتخاذ الى القربات مجاز من قبيل اوطرق لتبخذ او
او انه طرف الاعتبار الاتخاذ والا نفس الاتخاذ ليس عند الله بل فى قلب المتخذ
وبه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ظرفا لمعنى القربة فتأمل قوله وسبب صلواته
عطف وصلوات الرسول على قربات وهو الظاهر وجوز بعضهم عطفه على ما ينفق
وجعل المعنى يطلب بنفقته ودعوات الرسول التقرب الى الله تعالى والمغفرة تأمل
قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يدعو للمتصدقين ويستغفر له تحقيق المقام
انه عليه السلام كان يدعو تارة للمتصدقين ويستغفر له وتارة اخرى كان يصلى
عليه عن البخارى ومسلم وابى داود عن عبد الله بن ابى اوفى انه قال كان عليه
الصلوة والسلام اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابى بصدقته

الدائرة وهى ما يحيط بالشيء [illegible]

شعر
ويوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر

يعنى انه ليس من قبيل المجاز بالحذف بل من قبيل الاسناد المجازى ولو قال سبب قربة بالافراد بان يكون القربة مصدرا لاشارة الى ان القربة فى النظم العربى بمعنى ما به القربة ولهذا جعلها لانه وجه فتأمل تم

فقال اللهم صل على آل ابي اوفى انتهى فسن للمتصدق ان يدعو للمتصدق عند
اخذ الصدقة كما حكى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن ليس له ان
يصلي عليه تأسيا لما فعله الرسول لابي اوفى وغيره لان ذلك من خصائصه لان
التصلية منصب فله ان يتفضل بمنصب على غيره وليس لغيره ان يتفضل بمنصب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره واذا عرفت هذا فاما ان يراد بصلوات
الرسول في الآية ادعيته لهم بالخير والبركة واستغفاره لهم حملا لها على حقيقتها
اللغوية كما قال ابن عباس رضه صلوات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استغفاره
لهم وقال قتادة ادعيته لهم بالخير والبركة فيدخل فيها ايضا صلواته على بعض
المتصدقين كابي اوفى واما ان يحمل على حقيقتها الاصطلاحية فيختص بصلواته على
ابي اوفى وامثاله في الاعراب وحملها المقرر على المعنى الاول كما ترى دور ان
بناء على انه ليس كل متصدق من الاعراب يجعل ما ينفق سبب صلوات الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المعنى فتأمل والضمير لنفقتهم ان المستفاد
مما ينفقوا ولها باعتبار كونه عبارة عن النفقات فتأمل قوله لتقريره يريد ان قوله ان
الله غفور رحيم عام للمتصدقين وغيرهم فيدخلون فيهم بطريق برهاني هذا هو
معنى التقرير ويحتمل ان يكون الحكم مخصوصا بهم فيكون ذلك تأكيدا وتقديرا قوله في
الاولى اي الآية الاولى وهي فمن الاعراب من يتخذ ما ينفق الخ والثانية هي قوله
ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ قوله في عبد الله بن البجادين ونحوه قال الضحاك
وقال مجاهد في بني مقرن يريد السبعة او الستة الاخوة على الاختلاف في عددهم
وقال الكلبي في اسلم وغفار وجهينة البجاد كساء غليظ وذو البجادين لقب
عبد الله بن نهم بضم النون وذلك لانه حين اراد المسير الى رسول صلى الله تعالى
عليه وسلم قطعت امه بجادا لها نصفين فاتزر باحدهما وارتدى بالآخر فلقب

وتذكير الضمير لانه لرجوعه الى التصلية

والى ان اشار الزمخشري بقوله كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى بعد قوله ويستغفر لهم

ظاهر قوله الحكيم شاملا للكلام يتخذ من الاعراب ما ينفق قربات

الجوهري البجاد كساء مخطط من اكسية الاعراب ومنه ذو البجادين

فلقب به وقيل لانه كان يريد ان يسلم فمنعه قومه وكانوا يضيقون عليه حتى تركوه
في بجاد ليس عليه غيره فهرب منهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشق
بجاده نصفين الى آخر القصة ثم لما مات دفنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقال امسيت راضيا عنه فارض عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول كنت
صاحب الحفيرة قوله تعالى والسابقون قيل عطف على من يؤمن او مبتدأ خبره الاولون
او من المهاجرين او رضي الله عنهم وهو مختار الزمخشري ولم يتعرض المصنف لاعرابه
ولا يخفى ان الكل وجوه متلطفة سوى الاخير وانه لا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة
الاعلى ثم اختلفوا في ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار هل
يتناول الجميع منهم لانهم السابقون الاولون بالنسبة الى من عداهم من بقية
الصحابة رضوان الله تعالى عنهم اجمعين ومن تبيينية او المراد البعض منهم وهم
الذين سبقوا على بعضهم بما نالوا من الكرامة التي لم تحصل لغيرهم ومن تبعيضية
ثم اختلف القائلون بالثاني فقيل هم الذين صلوا القبلتين وقيل من المهاجرين
الذين شهدوا بدرا وقيل هم الذين اسلموا قبل الهجرة ومن الانصار اهل
بيعة العقبة الاولى الى ما ذكره المص واعترض عليه بانه لا وجه لتخصيص المهاجرين
بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر مع ان الانصار كالمهاجرين صلوا القبلتين
وشهدوا بدرا فان تحويل القبلة كان بالمدينة بعد ثمانية عشر شهرا من المقام بها
وغزوة بدر كانت بعد التحويل بشهرين واجيب عنه بانه سكت عن اشتراك
الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهوره منه وانما تعرض لما يخصهم من بيعة
العقبتين ومن ايمان الستة بعدما بعث رسول الله مصعب بن عمير الى المدينة
مع اهل العقبة الثانية ليفقه اهلها ويقرئهم القرآن وفيه ان محصول السؤال
ان الصلوة الى القبلتين او شهود غزوة بدر لما كان فضيلة باعتبار بعض المهاجرين

من السابقين الاولين فلو لم يعتبر هذا فضيلة كذلك من الانصار ايضا من غير حاجة
الى اعتبار آخر بالاستقلال او بالانضمام والحق ما ذهب اليه الامام من ان
المراد السابقون في الهجرة والنصرة لان السبق مجمل وقوله من المهاجرين او يبين
ان المقصود هو السبق في الهجرة والنصرة وذلك لان الهجرة صفة عظيمة شاقة
على النفس حتى عد بعضهم الموت اهون منها فمن اقدم اولا عليها صار قدوة
يتاسى به غيره فيحصل التقوية لقلب الرسول وبزول وحشة الغربة عن خاطره
وكذا السبق في النصرة فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم المدينة فلا شك ان
الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم قوله اهل بيعة العقبة
الاولى وهي كانت في سنة احدى عشر من البعثة لقي فيها ستة نفر من الخزرج
وبيعة العقبة الثانية كانت في سنة اثني عشر منها لقي اثني عشر رجلا من الانصار
فبايعوه وفي رواية كانوا سبعين واما حديث مصعب فقد رواه ابن الجوزي
ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصعب بن عمير الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين فاسلم خلق كثير
قوله وقرئ بالرفع عطفا على والسابقين فعلى هذه القراءة يكون جميع الانصار محكوما
عليه بالرضى بخلاف على قراءة الجر الاعلى تقدير ان يكون من بيانية قوله من القبلتين
قيد لكل من السابقين والاحقين على البدل او للاحقين فقط لان كون السابقين
منها معلوم من السابق فعلى هذا الوجه يكون المتبعون بعض المهاجرين والانصار
والاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني الذي سيذكره مطلق المؤمنين
الشامل للاحقين وغيرهم الى يوم القيمة والاتباع بالايمان والطاعة واما التابعون
بمعنى من راى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو اصطلاح آخر وبمعزل عن هذا
المقام وقد يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول بان لا يقولوا فيهم سوء وان لا

210

وان لا يقدموا عليهم بالطعن فيهم فيشترط رضاء الله عن الذين اتبعوا هم
ودخول الجنة بذلك والحكم ينتفي بانتفاء الشرط ولهذا كان اهل الدين
يبالغون في تعظيم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا يطلقون السنتهم
في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي هكذا نقل الامام ونقل ايضا عن بعض السلف ان
الله قد غفر لجميع اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واوجب لهم الجنة في
الاية محسنهم ومسيئهم وشرط على المتبعين لهم شرطا وهو ان يقتدوا بهم
في اعمالهم الحسنة دون اعمالهم السيئة تأمل قوله عطف على ممن حولكم اي عطف
المفرد على المفرد وممن حولكم منافقون وصح الابتداء لتخصيصه بتقديم خبره عليه
فيكون ايضا خبر المبتدا مذكور هو منافقون وبهذا الاعتبار ظهر مقابلته
لقوله او خبر لمحذوف هو منافقون المقدر فيكون ح عطف الجملة على الجملة والتقدير
ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق قوله صفته مردوا على النفاق
يرد على ظاهره ان حق الترتيب في التعبير التقديم والتأخير اي القول ومردوا
صفة لان مختاره يشعر بلزوم توصيفه بشيء مع انه لا يجب تقديم الموصوف
المبتدا مقدما على الخبر حتى يحتاج الى التخصيص بالصفة مع ان المناسب للجملة المعطوف
عليها ان يقدر مؤخرا في المعطوف ايضا كما اشار اليه صاحب الكشاف ولعله بنى كلامه
على ما قيل قد جرت العادة بتقديم الموصوف في الثاني مقدما في امثاله كان يقدر
وقوم مردوا فيكون مبتدا باقيا على اصله من التقديم فيحتاج الى المخصص بالصفة
تأمل قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا قيل القائل سحيم بن وسيل الرياحي تمامه متى
اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل جلا اي كشف الامور واوضحها وقيل جلا
مصدر مقصور وهو انحسار الشعر من الراس اي انا ابن من بان الحروب لان
من اكثر لبس البيضة على راسه انحسر شعر راسه والظاهر ان المصدر بمعنى الفاعل

وجه التأمل ان اللازم ليس كون جميع الصحابة مرضيا عنهم وينفون الدهم[؟] جميع المهاجرين والانصار العفو واقع تم

يعني اذا قدرت من اهل المدينة قوم مردوا على النفاق تم

القاموس الجلا منقوص انحسار مقدم الشعر او نصف الراس وهو دون الصلع انتهى تم

والمقصود وصف نفسه بالخسار الشعر ومباشرة الحروب فان الولد سرابيه قوله
متى اضع العمامة تعرفوني ثم الظاهر ان قوله وطلاع الثنايا مجرور معطوف على ما اضيف
اليه الابن ويحتمل الرفع عطفا على الابن والطلاع بالتشديد اي المتصاعد يقال طلع
الجبل علاه القاموس الثنية العقبة او طريقها او الجبل والطريقة فيه او اليه والمراد
معها العقبة او الجبل الثنايا الجبل اي طرفه كما توهموا يقال فلان طلاع الثنايا يكني به
عن القصد الى عظائم الامور وقوله تعرفوني اي بصفة الخسار الشعر وعن ابن
الحاجب في اماليه ان معنى البيت اني ازكت الاهوال ولا اخبره عنها وقوله متى
اضع العمامة اما ان اريد به كثرة مباشرة الحروب فلا يرد ما اكثر الاخير عمامة
فقال متى اضع العمامة تعرفني ما راغ الاعبر منهم او يريد انه مكثر لمباشرة الحروب
ولباس عدتها فمتى اضع العمامة ولبس آلة الحرب تعرفوني بعيني اذا حاربت
عرفت باقدامي وشجاعتي ثم قال واما قوله جلا فقيل غير قول تقديره ابن رجل
جلا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وقيل ان جلا علم غلب على ابيه وقيل
انما اراد انا ابن ذي جلاء اي الخسار الشعر عن مقدم الراس انتهى فعلى القولين
الاخيرين لا يكون هذا مما نحن فيه قوله فصل بينهما اي بين الصفة وبين المنافقين الذين
هو الموصوف بالمعطوف على خبر ذلك الموصوف لا بالاجنبي فكما يجوز الفصل بين المبتدا
الموصوف وبين صفته بالخبر كذلك يجوز الفصل بينهما بالمعطوف على الخبر كذا قيل
واستبعده ابو حيان بان هذا نظير قولك في الدار زيد وفي القصر العاقل ومن
هنا قال الزجاج ان فيه تقديما وتاخيرا والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن
اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق وقال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير
ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله وما
الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم ومن او كلام مستانف مبتدا او لا محل لها

لا محل لها من الاعراب سواء كان مستانفا نحويا او جوابا لسؤال وهو ما حالهم
وما شانهم وقوله لبيان تمردهم اه لا يعين انه والتمرن في الشيء هو التمرد فيه والاعتياد
له والثوقة الحذاقة في كل شيء وقوله بالفضيحة والقتل اه حمل المرتين على التثنية وشفع
واحد وهو الظاهر وقد يحمل على التكثير من غير تعيين حده كما في قوله تعالى ثم ارجع
البصر كرتين يرشدك اليه قوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين
ثم اختلف القائلون بالاول في تعيينهما على اقوال ذكر المصنف اربعة منها وقال الامام
الاول عذاب الدنيا بجميع اقسامه والثاني عذاب الاخرة تنهكه المرض اضناه وانحله
فيحتمل ان يرجع هذا الى القول اه بان الاول امراض الدنيا فان مرض المؤمن كفارة
ومرض المنافق عقوبة وقيل المراد اتعاب ابدانهم بالطاعات قال الله تعالى واخرون
اعترفوا بذنوبهم الاية وفي تفسير الكواشي اخرون مبتدا اعترفوا صفته و
خلطوا خبره وفيه ان الظاهر ان المقصود بالاية الكريمة هو الاخبار بان من المتخلفين
قوم اعترفوا بذنوبهم لا الاخبار بان القوم المعترفين بذنوبهم خلطوا اعترافهم
بتخلفهم حتى يكون اعترافهم مفروغا عنه وانما المقصود بالافادة بيان ضم هذا
الاعتراف الى التخلف كما هو مقتضى ما ذكره الكواشي فالوجه ان اخرون مبتدا بتقدير
الصفة واعترفوا خبره والتقدير واخرون من اهل المدينة اعترفوا بذنوبهم او
المبتدا هو الموصوف المقدر اي وقوم اخرون اعترفوا وخلطوا عملا صالحا خبر بعد
الخبر وفي اعراب الاية احتمال اخر وهو ان يكون واخرون معطوفا على الموصوف المقدر
لمردوا على النفاق والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق واخرون
اعترفوا بذنوبهم فيكون اعترفوا صفة الاخرين وخلطوا صفة بعد الصفة فتامل
قوله وهم طائفة من المتخلفين اختلفوا في انهم مسلمون او منافقون وعد دهم
انهم من هم لكن الكل اتفقوا على ان فيهم ابو لبابة وانه ممن اوثق نفسه والسؤال في سارية

نوهم يؤده كثار سنه

يكذا والظاهر ان يقال بعد فه ما راغ الاعبر منهم سنه

لاتخفى سماجة جعلت لا يبقي القولان ان يجعل عليه سنه

نهكه الابدان سنه

وهي العود قوله على عادته وهو انه اذا قدم من السفر يدخل المسجد ويصلي ركعتين
قبل ان ينزل منزله قوله والواو اما بمعنى الباء كما في قولهم بعت الشاء شاة ودرهما
الشاء جمع شاة واصل الشاة شاهة والتاء للوحدة والهمزة مبدلة من الهاء بدليل جمعه
على شياه فان التكسير كالتصغير يرد الشيء الى اصله ثم خفف بحذف الهمزة عن سيبويه
الواو في ودرهما بمعنى الباء وعن الزمخشري تحقيقه ان الجمع والاشراك والباء للالصاق
متواخيان وقد يسلك به طريقة الاستعارة وعن ابن الحاجب اصله شاة بدرهم اي
شاة مع درهم ثم كثر ذلك ونصبوا شاة نصب زيدا ثم ابدلوا من باء المصاحبة واو
واذا ابدلت باء المصاحبة واوا وجب ان يعرف ما بعدها باعراب ما قبلها كقولهم
كل رجل وضيعته وقولهم امرا ونفسه قوله اوللدلالة على ان كل واحد منهما مخلوط بالاخر
اراد ان الواو اما بمعنى الباء وهو الوجه الاول للعطف فيدل على ان كلا منهما مخلوط
بالاخر لا بيان وجه ايراد الواو دون الباء مع ان صلة الخلط هي الباء يرد عليه ان
تلك الدلالة حاصلة ايضا في صورة الباء غايته ان فيها يكون الدلالة على كون
العمل السيء مخلوطا بالعمل الصالح عقلية التزامية لان من ضرورات كون الشيء
مخلوطا باخر كون الاخر مخلوطا بذلك الشيء وفي صورة الواو يكون الدلالة على
ان كلا منهما مخلوط بالاخر وضعية مطابقية على ان فيها يجوز ان يكون المخلوط به
شيئا غيرهما كما ذهب اليه صاحب المفتاح دون صورة الباء نعم في صورة
الواو يكون مجرد كون الشيء مخلوطا مصرحا ولا اثر في المطلوب وحمل مراده
على الدلالة على ان كلا منهما مخلوط بالاخر صريحا بعيد مع ان المنصوص مجرد
كون كل منهما مخلوطا دون كون ذلك الخلط بالاخر وايضا ليس هذا بفائدة تليق
بكونها مقصودة في كلام رب العزة بل المقصود هو الدلالة على كون كل منهما مخلوطا
بالاخر مع قطع النظر عن حال تلك الدلالة وهي حاصلة في الصورتين بل صورة

اي قالوا يدا بيد اصله يدا بيد

باه يقال بلغ نفسه

اعني الدلالة على ان كلا منهما مخلوط بالاخر

فيما ذهب اليه صاحب الكشاف

الباء ادل عليه لما عرفت وقال صاحب الكشاف اذا قلت خلطت
الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت
الماء اللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلت بالواو جعلت
الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن وخلطت
اللبن بالماء انتهى وهذا صريح في ترجيح احدى الصورتين على الاخرى فاعترض
عليه بانه اذا ذكرت بالباء صرح باختلاط احد الشيئين بالاخر واختلاط الاخر به
من جهة اللزوم وبالواو صرحت بان كل واحد مخلوط وكون كل واحد منهما مخلوطا به
ماخوذ من اللزوم فقول الزمخشري هو بالواو ويفيد ما يفيده الباء زيادة بعيد
بل الوجه انه ضمن خلطوا معنى عملوا وبعبارة اخرى فيه بحث لان كل واحد منهما
اما ان يدل على الاخر فان لم يدل فلا نسلم كونهما مخلوطا بهما في الاول وان دل
لزم كونهما مخلوطين ومخلوطا بهما في الثاني ايضا ثم قيل ان يقال ان مقتضى الخلط
ذكر الباء ففي الاول لا بد من تقدير المخلوط به وهو اما احد المذكورين او غيرهما
والثاني خلاف الاصل وبالقرينة فتعين الاخر فكل واحد مخلوط به لتوفر مقتضى
الخلط ومخلوط صريحا واما الثاني وهو ما ذكر فيه الباء فقد وفر على الخلط
ما يقتضيه ولا ضرورة تلجئ الى جعل الاخر مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين
لوجود الباء ولا مخلوطا به لعدم شمول الباء لهما بل احدهما والاخر مخلوط به كما
صرح به اللفظ فالاول ابلغ انتهى وانت خبير بان قوله والثاني خلاف في حيز المنع
كيف وقد ذهب صاحب المفتاح اليه وستعرفه وكذا قوله ولا ضرورة تلجئ
الى جعل الاخر مخلوطا به في حيز المنع لما عرفت ان فيه تلك الضرورة فان من
ضرورات خلط شيء باخر خلط الاخر به كما مر الا ان يحمل كلامه على انه ليس في
اللفظ ما يدل عليه دلالة وضعية فيرجع هنا ما ذكره بعض الافاضل في تحقيق

بخلاف كلام المص كما عرفت

المعترض هو صاحب الانتصاف

صاحب التقريب

لانها صلته

كلام الزمخشري

التفتازاني

حيث قال يريد ان الواو ههنا للصريح في خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطوا
الماء باللبن وخلطوا اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها لفظا ليس الا خلط
الماء باللبن واما اللبن بالماء فلم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل والحق
ان الباء مستغن عن تقدير الخلط من جانب آخر بل يكتفي بدلالة العقل
بخلاف الواو ولو فرضنا عدم دلالة العقل يحصل المط وهو وجود العمل الصالح
منهم بعد ان وجد العمل السيء فالوجه ان يحمل على تضمين خلطوا معنى عملوا كما ذهب
اليه البعض واما حمل المعنى على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان المخلوط به
لكل من العملين غير صاحبه فان جعل التقدير خلطوا عملا صالحا بشيء وآخر سيئا
بصالح ثم قال ان تابوا اطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرين عصوا وتداركوا
المعصية بالتوبة فلا يناسب المقام لان الغرض بيان انهم عملوا سيئا هو التخلف
ثم صالحا هو التوبة لا انهم عملوا اربعة اعمال سيئتان وصالحتان مع ان الاحباط
الصالح بالسيء ليس بمذهبنا قوله بان تقبل توبتهم تاب الى الله رجع عن المعصية
وتاب الله عليه رجع عليه بفضله وقبوله كذا في القاموس وقوله وهي مدلولا عليها
بقوله اعترفوا بذنوبهم اي هو امارة عليها والا فالاعتراف بدون ان ينضم اليه الندم
والعزم على ان لا يعود ليس بتوبة على ان امر الدلالة معكوس فان ان يتوب عليهم
دليل على ان اعترافهم كان توبة مقرونة بالقيدين وانه لا حاجة لا الى الدليل ولا الى
الامارة لجواز كون التقدير تابوا عسى الله ان يتوب عليهم قوله وتفضل عليه
ناظر الى قوله رحيم قوله تطهرهم وتزكيهم بها يحتمل ان يكون التاء تطهرهم لتانيث
الغيبة وان يكون للخطاب وعلى التقديرين يحتمل ان يكون صفة لصدقة او استينافا
اما على تقدير كون التاء للغيبة فظاهر واما على تقدير كونها للخطاب فكونه استينافا
فظاهر واما كونه صفة فبتقدير تطهرهم بها بان يتنازع الفعلان في بها واما التاء

يحتاج الى الواو البتة منه

واما التاء في تزكيهم فللخطاب لا غير لقوله بها ويجوز فيه الامران ايضا اذا عرفت هذا
فنقول يجوز ان يكونا معا صفتين سواء كان تاء تطهرهم للغيبة او للخطاب وان يكونا
استينافين معا ولا يجوز تخالفهما والاول هو الصفة قيل ويجوز ان يكونا حالين
من ضمير الفاعل في خذ يعني على تقدير كون تاء تطهرهم للخطاب وقوله تصدق بها ظاهر
في التوكيل بالتصدق والمقصود طلب وضعها موضع الصدقة وصرفها الى مصارفها قوله
واحب المال الى مثله اي مثل التخلف المذموم وليس المراد بالمثل نفس التخلف
على منوال مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل حتى يلزم تخصيص الحكم بهؤلاء التائبين
مع عموم الحكم ولا ينافيه خصوص السبب كما عرف وقد يحمل التطهير على ما جاء
من ان الصدقة اوساخ الناس وغسالتهم فاذا اخذت ذلك تنكسر الاوساخ
فصار دفعها الى المصدق جاريا مجرى التطهير وقد ذهب اكثر الفقهاء الى ان المامور
باخذه هو الصدقة المفروضة يرشدك اليه مخالفة من التبعيض فانهم طلبوا ان يتصدقوا
بجميع اموالهم وامر الله تع ان يأخذ منها القدر المفروض فيكون الاية كلاما منقطعا
عما قبلها والضمير في منهم عبارة عن الناس مطلقا وقد يقال انه عبارة عن هؤلاء
المذكورين وان الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم وحسن اسلامهم
وتزكوا الزكاة امر الله رسوله ان يأخذها منهم وقال الحسن ليس المراد الصدقة
المفروضة بل انهم لما تابوا بذلوا اموالهم كفارة للذنب الذي صدر منهم امر الله ورسوله
باخذ بعضها وهو الثلث وهذا اصح الاقوال واختاره السجاوندي قوله ونظيرهم الجزم
وعلى هذا يكون وتزكيهم جملة مستانفة لانه لم يرد الا باثبات الياء او حالا بتقدير
وانت تزكيهم وقوله وتنمي بها حسناتهم بضم التاء من الافعال القاموس زكى يزكو
ذكوا نما قوله وترفعهم الى منازل المخلصين يشير الى انهم كانوا من المنافقين قوله
فيما سبق وموافقة اهل النفاق يشير الى كونهم من المومنين وقد سبق الاختلاف فيهم

ولو اعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم وقد يفسر بصل عليهم اذا ماتوا فمعنى
سكن لهم رحمة لهم قاله ابن عباس رضي الله عنه او لغيرهم ظاهر كلامه التسوية بين
هذين الوجهين وكلام الزمخشري كما هو الظاهر يشعر بان الثاني ثم قوله او عسى على ان
يكون سبب نزول هذه الآية انه لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء كانوا
معنا بالامس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم ثم انه قرينة على تعليق الخطاب
فان جعل الضمير للمتوب عليهم يكون الكلام من قبيل الالتفات وان جعل لغيرهم يكون
بتقدير قل لهم هذا هو امر تقريبي والا فيجوز على الاول التقدير وعلى الثاني عدمه
ثم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون الضمير للمجموع فالمراد مجموع التهكم والتخصيص على
وجه التوزيع قوله واذا صحت كان عموم التوبة لا هو بالباطن الغير المستجمع بشرائطها او
لو حملها على حقيقتها لم يحتج الى هذا التقييد قوله لتضمن معنى التجاوز فانه اذا قيل
الله توبة عباده كان كانه تجاوزت توبتهم اليه وعن ابن عطية انه قد يستعمل عن
مكان من وبالعكس كما تقول لا صدقة الا عن غنى ومن غنى قوله يقبلها جعل الاخذ
مجازا عن القبول ومن جعل كناية عنه بنى كلامه على ما ذهب اليه البعض من ان جواز
ارادة المعنى الحقيقي في الجملة يكفي في الكناية وان امتنعت ارادته في المحل الذي استعملت
فيه ويجوز ان يكون الاخذ حقيقة والاسناد الى الله مجازا بطريق اسناد الفعل
الى السبب الامر وقد يجعل الاخذ مجازا عن الامر به ويجعل المعنى يامر بها ويشرعها
كما يقال اخذ السلطان من الناس كذا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول ثم الى ذاته
تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله وفيه تعظيم لشان نبيه صلى الله
تعالى عليه وسلم من حيث اخذه للصدقة جار مجرى اخذ الله فالاخذ على حقيقته
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ثم تقييد القبول بقوله
من باخذ شيئا ليؤدي بدله للاشارة الى ان الاخذ ليس مجازا عن مطلق القبول

ابو حيان نه

وليس المراد ان قوله تعالى يقبل التوبة عن
نوع ان يقال متجاوز من عباده كما توهم

القبول بل عن قبول يترتب عليه العوض وقيل الاخذ مجاز عن قبولها كناية عن
اعطاء الثواب في مقابلتها كما هو شان الكريم قوله وان من شانه قبول توبة التائبين
كانه جعل الواو في وان الله ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على
مقدر كانه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا لكناية القبول عن اعطاء الثواب
وحذف اداة التعليل مع انه قياسي وتقديمه على ما ذكر في تعليل قبول التوبة للتقريب
بين التعليل والمعلل مهما امكن وانت خبير بانه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف
اداة التعليل لامكان تقديرها في المعطوف عليه المقدر قوله فانه تعالى ان تعليل
لرؤية الرسول والمؤمنين عمل المخاطبين قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو ان رجلا
عمل في صخرة لا باب فيها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان ثم قيل الرؤية
ههنا استعارة للعلم وقيل على حقيقتها حتى استدل به على جواز ان يرى الله تعالى
جميع الموجودات من المبصرات وغيرها وقيل هي كناية عن الاثابة فمعنى سيرى
الله عملكم يثيبكم ومعنى رسوله والمؤمنون يعلمون بصدق توبتكم فيخالطونكم ولا يهاجرونكم
كما يفعلون بالمنافقين وانت خبير بانه يحتاج الى تقدير سيرى في ورسوله فتامل
وقوله لا يخفى بضم الياء من باب الافعال اي لا يخفى ذلك العمل عن المؤمنين والرسول
وقوله كما رايتم كالبيان لعدم الاخفاء عنهم وقوله وتبين ما ضمن باب التفعل
عطف على رايتم ثم المخاطبون اما الذين لم يتوبوا فالاية اي قوله تعالى وستردون
الى عالم الغيب والشهادة الآية وعيد لهم او التائبون فهي وعد لهم او الجميع فهي
وعد ووعيد وقوله فسيرى الله عملكم ترغيب وترهيب عظيم للمذنبين
فالمعنى اعملوا فان لعملكم في الدنيا وفي الآخرة حكما اما في الدنيا فهو ان يراه اي
يعلمه الله والرسول والمؤمنون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا
والثواب العظيم في الآخرة وان كان معصية حصل منه ذم عظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة

قاله ابن كمال باشا

يؤيده صيغة المضارع ... [illegible]
... [illegible]

فهذه الآية كلمة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المؤمن في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده
قوله المجازاة عليه يشير الى ان الانباء بالعمل كناية عن المجازاة عليه لا ان الانباء بها قوله
وآخرون مرجون لامر الله قيل هم ثلاثة من المتخلفين هلال بن امية وكعب بن مالك
ومرارة بن الربيع قاله ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم و
هو الاصح واختاره المص وهم ما قصدوا القعود عن الغزو بل التأخر ايام الترفه
لانه كان في حر شديد والثمار يانعة والرغبة الى الظل وافرة قالوا متى شئنا لحقنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأخروا اياما فلم يتيسر لهم اللحاق فندموا على ما
صنعوا فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جاء المتخلفون معتذرين اليه منهم
من اعتذر بالاكاذيب ومنهم من اعترفوا بذنوبهم واظهروا الندامة وبالغوا فيه
مثل ابي لبابة وصاحبيه فقيل لكعب واعتذر اليه فقال لا والله حتى تنزل توبتي
واعتذر صاحباه فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة وفي رواية قال كعب يا حالا فنزل
وآخرون مرجون اي مؤخرون لامر الله اي الى حكم الله في حقهم اما ان يصروا
على النفاق فيعذبون او يتوب فيغفرون معرفتهم الرسول ونهى الناس عن
مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فمضى على ذلك
خمسون ليلة فنزل وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية ثم ان المفهوم من بعض كتب
التفاسير انهم كانوا من المخلصين لكن قول المص ان اصروا على النفاق يشعر
بخلافه الا ان يحمل على التشبيه بالنفاق وقيل هم اي الآخرون المرجون المنافقون
الذين في قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلم يجز عنهم بما علم منهم
وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا قاله الاصم وقال الحسن هم المنافقون ارجاهم
عطف على وآخرون المتقدم وهو اما صفة لمبتدا محذوف ومرجون خبره والتقدير
وقوم آخرون رسول الله عن حضرته فهذه ثلاثة اقاويل والاصح كما سبق هو الاول

هو الاول ثم قوله تعالى وآخرون مرجون او مبتدا ومرجون صفته والخبر من اهل
المدينة على منوال الوجهين في المعطوف عليه اعني وآخرون اعترفوا قوله
بالواو اي بواو الجمع فقط والمقصود نفي ان يكون مهموزا بل ناقصا الا انه وادي
لانه يائي قوله والترديد للعباد لا لله تعالى حتى يقال انه يدل على التردد وهو
محال على الله يعني يعتبر التردد من جانب العباد والمعنى ليكن امرهم عندكم
بين الخوف والرجاء ولهذا قال ناس هلكوا اذا لم يقبل الله لهم عذرا وآخرون
عسى الله ان يغفر لهم قوله وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادته تعالى يعني فلا
يجب على الله لا تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب لدلالة كلمة اما على
الترديد الدال على عدم تعين كلا الامرين وكونه مفوضا الى ارادته تعالى ولقائل
ان يقول التعذيب على تقدير الاصرار يحتمل ان يكون على سبيل الوجوب و
كذا حال المغفرة على تقدير التوبة والترديد فيهما انما نشاء من التردد في
وجوب التقديرين وهذا لا ينافي وجوب كل منهما عند تحقق شرطه وهو
احد التقديرين قوله عطف على وآخرون مرجون اي على الوجه الثاني من اعرابه فيكون
الذين مبتدا وخبره من اهل المدينة اي ومن اهل المدينة الذين اتخذوا اه
قوله او مبتدا اه عطف على عطف فتكون الواو ابتدائية لا عاطفة بدلالة
المقابلة قوله خبره محذوف ويجوز ان يكون الخبر في هذا الوجه ما هو الخبر على قراءة
عدم الواو وسيجيء تفصيل قوله او منصوب على الاختصاص اي اريد بايراد
قصتهم ذمهم والتقديرو اخص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا اه والواو
ليست للعطف قوله قراءة نافع وابن عامر بغير واو قيل فاحتمل ان يكون الذين
بدلا من قوله وآخرون مرجون وفيه ان المراد في الاصح هم الثلاثة اللذين قبلت
توبتهم والمتخلفون سببا ضرارا هم المهلكون فلا يجوز الابدال على القولين الاخيرين

اي لا مع الهمزة

وان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره الذين وان يكون مبتدا والخبر لا تقم فيه ابدا
وفيه انه ليس في الخبر ما يعود الى المبتدا الا ان يقدر المضاف اي ومسجد الذين وقد
يؤول بان التقدير لا تقم في مسجدهم ولا يخفى ما فيه وقيل الخبر لا يزال بنيانهم وفيه
ما فيه وقيل محذوف وهم معذبون او نحوه قوله مضادة للمؤمنين اشارة الى ضرارا
مصدر المفاعلة كالقتال بمعنى المقاتلة وانتصابه على انه مفعول له وقيل المصدر ويحتملها
عبارة المصنف وقيل على الحال قوله محمد ته اخوانهم اه اطلق الاخوان عليهم لانهم ابناء
اخوين عمرو وغنم ابني عوف والعرب تسمي ابن العم اخا وابو عامر الراهب
كان من اهل المدينة ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم المدينة قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا الذي جئت به قال جئت
بالحنيفية البيضاء دين ابراهيم فقال ابو عامر فانا عليها فقال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ما فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات
الله الكاذب طريدا وحيدا فامن النبي صلى الله عليه وسلم وقد مات اللعين كذلك
تضوين ثم وخرج الى الشام لما سيجي ومعاصي على قصد ان يؤمهم فيه ابو عامر
يشير الى ما قيل انه عليه اللعنة ارسل من الشام الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم
من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني آت من قبل قيصر بجند فاخرج محمدا و
اصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجي ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد وكان
من رؤسائهم مثل ابن ابي هكذا في كتب التفاسير فقول الزمخشري ويرسل الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله فيثبت لهم الفضل على اخوتهم محل نظر
قوله فاخذ اي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثوبه في اختصار واصل القصة فقال اني
على جناح سفر وحال شغل اذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما انصرف من

تبوك

ونظيره قولك والذي يدعوك الى الله فلا تسمع الدعاء وتقديره فلا تسمع دعاءه

بتبوك حتى نزل بواد بينه وبين المدينة ساعة من نهار سألوه اتيان المسجد فجعل
ينتظر الوحي فيه فلما طال ذلك عليه دعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم فبينما هو يريده عليه
فاذا نزلت قوله تقوية للكفر الذي يضمرونه فسر به لحصول اصل الكفر فيهم قبل
الاتخاذ المذكور ولبنائهم اياه لاجل ذلك اللعين وكونه محل منافقتهم وقنسرين
بكسر القاف وتشديد النون المكسورة وقد يفتح من بلاد الشام واليوم ليس لها
اثر وفي حصن حلب باب يقال له باب قنسرين قوله اي اتخذوا مسجدا اصول المعنى
على الوجه الثاني ببيان ما اضيف اليه قبل وبيان القبلية وبين وجه الحمل عليه ببيان
سبب النزول واتم القصة بتلك المناسبة وقد اختصرها سابقا كما نبهنا
عليه هناك ولم يصوروه على الوجه الاول لظهوره وان المضاف اليه هو الاتخاذ وانفهام
سبق المحاربة عليه من قوله فلم يزل يقاتل الى يوم حنين ولهذا قيل هذا الوجه اظهر
لفظا ومعنى فتامل والمفعول هو الرجوع قوله كرر عليه على صيغة المجهول اسند الى
ضمير السؤال والضمير المجرور بدا الى الرسول قوله الا الخصلة الحسنى فعلى الاول يكون
الاستثناء من اعم المفاعيل فيكون مفعولا به وعلى الثاني يكون الاستثناء من
اعم المصادر فيكون منصوبا على المصدرية ونقل ابو حيان كلام الزمخشري محرفا
فقال او الارادة للحسنى باللام من غير الالف ثم قال فجعله علة اي ما قصدنا ببنائه
لشيء الا لارادة الحسنى وهي الصلاة ثم قال وهذا وجه متكلف فقوله في خلفهم اراد
فيما يعلقون عليه قوله للصلاة لا يخفى ان الاولى ان يجعل القيام مجازا عن الصلاة
لكونه جزءا منها كما فعله كذلك في ان تقوم فيه والفرق بحكم قوله يعني مسجد قبا
حمله عليه ورجح بتقديمه على حمله على مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقبا قرية بقرب
من المدينة يمد ويقصر ويؤنث ويذكر وقوله اسسه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بيان لوجه مناسبة الحمل عليه بمنزلة المصحح له وقوله لانه اوفق للقصة دليل ترجيحه

لا يكون للمسجد ضرارا انما هو بالنسبة الى مسجد قبا لا بالنسبة الى مسجد المدينة منه

عليه وحاصله ان الموازنة بين المسجدين مما يفيد ترجيح احدهما على الاخر اوقع وادخل
في المناسبة من الموازنة بين مسجدين مسجد بقبا ومسجد المدينة سيما وقد بني
الضرار وبنو غنم بن عوف طلبا على اخوتهم الذين بنوا مسجد قبا هذا اما على الشيخين
في وجه الترجيح وقد يؤيد هذا بقول ابن عباس رضه وفرقة من الصحابة كابي هريرة
وغيره والتابعين ان المؤسس على التقوى هو مسجد قبا وبما روي عن ابن ماجة
عن ابي ايوب وجابر وانس رضه انه لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال
يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم ح واعترض عليه ارباب
الحواشي بان وجه المناسبة وقول ابي هريرة رضه ان الاية نزلت في اهل مسجد قبا
لا يعارض تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على انه مسجد المدينة وان ما رواه
ابن ماجة لا يدل على اختصاص [illegible] اهل قبا ولا ينافي الحمل على اهل مسجده صلى الله تعالى
عليه وسلم مع الصفات المذكورة احق واليق لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سيما التعبير عن الصلاة بالقيام في قوله تعالى احق ان تقوم فيه يستدعي المداومة كما
في ويقيموا الصلاة ومداومته صلى الله تعالى عليه وسلم توجد الا في مسجده فتامل
قلت مراد الشيخين ان هذا اولى بمقتضى الدراية مع قطع النظر عن الرواية والر
واية بخلافه فان صحت فالرجوع اليها والا فالى الدراية على ان ما ذكروه في الجواب
عما روى ابن ماجة عن الثلاثة بعد منافاته الحمل على اهل مسجد النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم مبني على قصرهم النظر على عجز القصة كما ترى نعم قول الصحابي لا يعارض
قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكروا قوله من ايام وجوده اراد بالوجود
ما هو اعم من الوجود كلا او بعضا فتامل قوله ومن تعم الزمان والمكان لا خلاف
في مجيئهما لابتداء الغاية في المكان واما مجيئها له في الزمان ففيه خلاف جوزه
الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الاية ومعه البصريون وقالوا ان من لا تدخل

٤٠

لا تدخل الزمان وانما للزمان مذ ومنذ وتقدير الاية من تاسيس اول يوم والصحيح
ما قاله الكوفيون لكثرة وقوعه في التنزيل نحو لله الامر من قبل ومن بعد واذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة وهو الموافق لاستعمال العرف مثل قولهم نمت
من اول اليوم آه وصمت من اول الشهر آه وفي الحديث مطرنا من يوم الجمعة
الى الجمعة وما ذكروا من تقدير التاسيس لا يسمن ولا يغني من جوع لانه يحتاج
الى تقدير الزمان لعدم استقامة المعنى بدونه هذا وقد يقال ايضا ان التاسيس
ليس بمكان حتى يكون من تقديره لابتداء الغاية في المكان دون الزمان فتامل
وقال بعض المحققين من معنى الابتداء في من ان يكون الفعل المتعدي بمن الابتداء
شيئا ممتدا كالسير والمشي ويكون المجرور عن الشيء الذي منه ابتداء ذلك
الشيء نحو سرت من البصرة او يكون الفعل المتعدي بها اصلا للشيء الممتد
نحو خرجت من الدار فان الخروج ليس شيئا ممتدا اذ يقال خرجت من الدار
اذا انفصل منها ولو باقل من خطوة وليس التاسيس والقيام حدثين ممتدين
ولا اصلين للمعنى الممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد وهذا معنى في من في
الايتين بمعنى في ومن في الظروف كثيرا ما تقع بمعنى في نحو جئت من قبل زيد
ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب واقامة بعض حروف الجر مقام بعض
غير عزيز انتهى كلامه والقنة بضم القاف وفتح النون المشددة للجبل السهل
المستوي المنبسط على الارض والحجر بكسر الحاء ديار ثمود واقوين صيغة جمع
المؤنث من باب الافعال مسند الى ضمير الدار يقال اقوت الدار خلت والحجج جمع
حجة بكسر وهي السنة وقيل الاقواء لم يجد بيدا من الحج بل المعنى من اجل مرور حجج
ودهر قوله اولى بان تصلي فيه جعل احق للتفضيل فورد عليه اولوية احدهما بالقيام
فيه تقتضي جواز قيامه في الاخر وليس كذلك ووقع بان المعنى على الفرض والتقدير

والمعنى لو كان ذلك جايزا لكان هذا اولى وقيل احق بمعنى حقيق وليس للتفضيل
اذ لا اشتراك بينهما في الحق ﴿فيه﴾ من المعاصي والخصال المذمومة ذكره لتعلق التطهير
وانه من اى شيء ثلثة اوجه الاول التطهر من المعاصي والخصال المذمومة الثاني
من الجنابة والثالث من بقية النجاسة بعد الاستنجاء بالاحجار اشار اليه ضمير
نقل القصة وقيل من النجاسات كلها وقيل من الذنوب بالحمى المكفرة لما روى
في دلائل النبوة ان اهل قبا شكوا الحمى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان شئتم دعوت
الله فاذالها عنكم وان شئتم جعلها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها لنا طهرة ثم انه قد
يرجح المعنى الاول الذى اختاره بان التطهير من المعاصي هو المؤثر في القرب من الله
واستحقاق ثوابه ومدحه وبان الله تعالى وصف اهل مسجد ضرار بمضادة المسلمين
والكفر بالله والتفريق بين هولاء المسلمين وكون هولاء بالضد من صفاتهم وما
ذاك الا كونهم متبرئين عن الكفر والمعاصي ومنهم من جمع بين الاول والثالث
بدليل ما ذكروا انه لما نزلت هذه الاية مشى ومعه المهاجرون الخ فاورد عليه
ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة
من المعاصي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بان الطهارة حقيقة
في الطهارة عن النجاسة مطلقا والنجاسة اسم اسم للمستقذر وهو اسم
مشترك بين القسمين فلا يلزم المحذور المذكور ﴿قوله﴾ يرضى عنهم اه صرف محبة
الله تعالى للمتطهرين عن ظاهره لعدم قصور حقيقة المحبة من الله تعالى بخلاف
محبتهم للتطهر ولهذا لم يصرف عن ظاهره كما صرفه الزمخشري وقد يقال انما
صرف لا لحاجة اليه بل لان مجرد محبة التطهر من غير ان يؤثر ويفعل لا يوجب المنع
﴿قوله تعالى﴾ افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار الاية تاسيس البنا على شيء وضع
اساسه اى اصله الذى بنى هو عليه على ذلك الشيء كحجر او شجر او ارض واساس البنا

الايراد والجواب كلاهما للامام منه

القايل مولانا علاء الدين الشهير ببهلوان منه

ما

ما يكون تحت الارض والبناء فوقها لاحكام اساسه فان هذا معنى تاسيس البنا
من غير ان يذكر معه ما عليه الاساس اعنى مدخول كلمة على ثم ها هنا استعارتان
مكنية هي تشبيه التقوى بما عليه الاساس وتخييلية هي اثبات تاسيس البنا فعليها
لها من ان يكون ههنا لا بنيان ولا تاسيسه بل كل منها امر تخييلي او ثلث استعا
رات مكنية هي المذكورة ومعرجه هي استعارة البنيان لاعمال متعلق بدين الاسلام
وتبعية بواسطة استعارة لجعل هذه الاعمال مربوطة للتقوى ومبركة على منوالها
ويحتمل ان يكون التاسيس ترشيحا للاستعارة الثانية وكذا حال قوله افمن اسس
بنيانه على شفا جرف هار وشفا كل شيء طرفه والجرف بضمتين واسكون الراء ايضا ما
جرفته السيول واكلته من الارض وشفا الجرف ناحية الوادى من جانب اعلاه الذى
جرفته السيول اكلته من تحته وفي تفسير الحواشي هار منصدع مشرف على السقوط
من هار الجرف يهور ويهير سقط واصله هور وهير على مفعل قلبت عينه الفا فيعرب
بالرفع والنصب والجر او اصله هاور وهاير على فاعل ثم اخرت العين فصار فالع ثم
قلبت الواو بالانكسار ما قبلها فجرى مجرى المنقوص في اعرابه والانهيار انفعال
منه وفاعل انهار ضمير الجرف والباء في به للتعدية او للملابسة والضمير المجرور
راجع الى المؤسس الباقي ومن جوز رجوعه الى البنيان فقد اتى بما ليس بجيد لان
المقصود ان سقوط الباقي بسبب هذا البنا وهو لا يحصل ثم المعتبر في معنى
الانهيار كما يشعر به كلام بعضهم السقوط على وجه يتداعى بعضه ان يكون اثر
بعض كما في انهيار الرمل المستجمع والشيء الرخو قوله اى الجرف ما جرفه الوادى
قوله الهاير اى المنصدع صفة الجرف فاسند الفعل الى الوادى بطريق اسناد الفعل
الى محله بطريق المجاز ﴿قوله﴾ تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم اه جعل الباقي استعارة
تمثيلية خلافا للزمخشري فانه ساق الكلام على منوال الاول فاحتاج الى تقدير

المضاف اعني الذين في البنيان ايضا غير انه جعل شفا الجرف مجازا عما ينافي التقوى
كما صرح به فتامل ومنهم من ارجع ضمير بنيانه الى المسجد وارجع الضمير في به
ايضا اليه بناء على السياق والسباق وايده بما روى عن جابر بن عبد الله انه قال
رايت الدخان يخرج من المسجد الضرار وانها يوم الاثنين و روى عن سعيد
بن جبير انه اذا رسل رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الهدم راى منه الدخان يخرج
وكان ذلك الموضع الذي انهار يخرج منه الدخان قه واس على الاضافة للجوهري
الاس بالضم اصل البناء وكذلك الاساس والاسس بفتحتين مقصور منه وجمع الاس
اساس بالكسر وجمع الاساس اسس بضمتين وجمع الاسس اساس بالمد فظهر
منه ان قول المص وثلثتها جمع اس مسامحة بناء على ان الكل بمعنى واحد قوله على ان الا
لف للالحاق لا للتانيث حتى يقال انه فعلى فلم ها دصرفه يعني ان قراة تترى بنون
ولا بنون اصلي وترى لانه من الوتر وابدال التاء من الواو قاعدة مقررة يقال
جاؤا تترى اى متواترين بعضهم اثر بعض قه مصدرا وبه المفعول وكذا
والحال فيما تقدم في موضعين قه وليس بجمع ولذلك قد يدخله التاء وقيل هو جمع بدليل
دخول التافية ولا منافاة لان مراده انه ليس من صيغ الجموع كالفصلان والحملان
في جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وجمع حمل بالحركات وهو الخروف
والجذع من اولاد الضان ومراد القائل انه اسم جنس بمعنى الجمع ويفرق بينه
وبين واحده بالتاء ودخولها يصلح دليلا على كل منهما قه ووصف بالفرد ولم
يرد به وصف بالذي دون الذين لان الذي مخصوص باولى العلم وان كان الذي
عاما للكل كما حقق في موضعه بل اوله نوصف بالذي لا باللاى بهمزة بعدها
يا او لا باالاولى على وزن العلى وذلك لان الذي والتي يعمان لاولى العلم وغيرهم ولا اختصاص
لهما بالاول ومن غفل عن هذه الدقيقة وعما سبق من ان مراد المص بنفي كون

البنيان جمعا نفي كونه من صيغ الجموع قال معترضا على المص البنيان مصدر وقيل
جمع واحده بنيانه وح يكون بمعنى الذي بمعنى الذين انتهى على مجي الذي جمعا مخففا
عن الذين في كلامهم في غاية القلة فلا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة عليه مع عدم
الضرورة الداعية اليه وههنا دقيقة اخرى وهي ان المانع لكونه جمعا ليس
مجرد توصيفه بالمفرد مطلقا حتى يجب توصيفه باحد الجمعين المذكورين
بل توصيفه بالمفرد المذكر حتى لو وصف بالمفرد المؤنث وهي لفظ التي جاز لجواز
توصيف جمع غير العقلاء بالمفرد المؤنث فالاولى ان يقول ووصف بالمفرد
المذكر ليعم خلاف التوصيف بالجمع وبمفرد مؤنث الا ان يحمل اللام على العهد
فتامل قه او اخبر عنه بقوله ريبة في قلوبهم فيه انه لما كان الكلام محمولا على
حذف المضاف كما يشعر به قه لا يزال سبب شكهم بناء على ان البنيان مصدرا
كان او جمعا ليس نفس الريبة تقدير ذلك المضاف جمعا ليصح الاخبار وبلا غباء
فلا يتم الدليل فمن قال في القدم لئلا او الاخبار بقوله ريبة في قلوبهم عن المضاف
محذوف اى بناؤهم الذي بنوها سبب ريبة او تكسب ما يستغني عنه بالتقدير
الثاني بادنى تصرف فيه قه اى شكا ونفاقا فسر والريبة ههنا بمعان اظهرها
الشك وان جعلها بعضهم اعم منه وقيل ريبة اى ندامة على بنيانه وقيل غيظا
في قلوبهم وقيل نفاقا وجمع المص بين اثنين منها والاول سبب للثاني كانه
جعلهما بمعنى ولعل الوجه فيه انه فسرها اولا بالشك لانه الظاهر من اللغة ثم
جعل الشك عبارة عن النفاق لكون الشك حاصلا قبل البنا ولما كان النفاق
ايضا حاصلا قبل جعل السبب تزايد النفاق لا اصله وجعل تزاين بمعنى رسوخ
وتاكده في قلوبهم وترتب الاثار عليه من البناء غض والمكايدة للمومنين
وغيرهما مما يسوءهم وجعل سببية البنيان له باعتبار هدمه لكن لا على

انه مقدرة في نظم الكلام والزمخشري حيث قال في تصوير المعنى لايزال هدمه
سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزول وسمه عن قلوبهم ولا
يضمحل اثره جمع بينهما ايضا الا انه اعتبر كلاهما اصلا واعتبر التزايد في كل
منهما لما ذكرنا من حصول اصلهما قبل البناء وقدر المضاف اعني الهدم لعدم
حصول الزيادة بمجرد البناء بدون هدمه فتامل فان نظر المصادق يحسن
القبول احق واختار الامام كون المعنى ان المنافقين عظم فرحهم ببناء
مسجد الضرار فلما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتخريبه ارتفع امانهم
عنه في جميع الاوقات ارتابوا في انهم هل يتركون على ما هم عليه او يأمر بقتلهم
ونهب اموالهم ثم ذكر معنيين اخرين وحكم بصحة ما اختاره دونهما
بحيث لا يبقى لهما قابلية الادراك والاضمار والفرق بين هذا وبين ما سيذكره
من الوجه الاخر من حيث يعتبر في الوجه الاول وقوع تقطع قلوبهم في حياتهم
من غير ان يؤدي الى موتهم ويعتبر ذلك في الثاني ايضا الا على ذلك فان التقطع
اما بالقتل او بالتمزق في القبر او بالاحراق بنار جهنم ومن حيث انه في الاول
ينتفي الريبة بزوال محلها وفي الثاني ينتفي بعروض ما يضادها الا بزوال محلها
وذلك لان محل الادراك في هذه النشاة هو القلب الذي هو من اجزاء البدن
فاذا فرض زواله زالت تلك الادراكات الحاصلة فيه لاستلزام زوال المحل زوال
الحال اذ لم يحصل الا فيه وذلك قبل ان يفارق النفس الناطقة البدن واما بعد
مفارقتها اياه فلا يشترط لادراكاتها وجود ذلك لما تقرر في موضعه ان
النفس الناطقة بعد مفارقتها البدن يبقى ادراكاتها الحاصلة قبل المفارقة
بل ويحصل لها ادراكات اخر غير حاصلة قبلها وتزول الشكوك ويحصل
اليقين ويصير الحق اذ ذاك عيانا فاصل الاستثناء على الوجهين ان الريبة

باقية في قلوبهم الا ان تقطعت اما مقارنا لحياتهم فتزول الريبة لزوال
محلها فيكون من قبيل التعليق بالمحال او مقارنا لموتهم فيزول بعروض
ما يضادها فيكون المقصود بالاستثناء تعليق زوال الريبة على الموت
بطريق الكناية يعني في تزول الريبة ويحصل اليقين الا انه ليس بنافع وانه تلخيص
الاخبار بان هذه الريبة باقية في قلوبهم الى ان يموتوا على هذه النفاق هذا
هو تحقيق هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام ش والاستثناء من اعم الازمنة
فيكون ظرفا وقيل من اعم الاحوال فيكون حالا اي لا تزول الريبة عن قلوبهم
في كل الازمان او على كل الاحوال الا زمان التقطع او حال التقطع ش وقيل المراد
بالتقطيع آه قد عرفت الفرق بينه وبين الوجه الاول على اتم الوجه واياك ان
تتوهم ان مراده ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان ذكر التقطع في الوجه
الاول تصوير لحال زوال الريبة منها اذ ليس في كلامه ما يدل عليه لا تصريحا
ولا تلويحا ولعله انما لم يرض به لانه يرد عليه ان احتمال الحقيقة وهو الوجه الثاني
يمنع الحمل على التمثيل لانه مجاز مشروط بالقرينة المانعة وقد يدفع ذلك بان
جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كتب القوم اكثر من ان يحصى سيما في
الكشاف ومبناه على ان منع القرينة لا يجب ان يكون بطريق القطع بل قد يكون
بعض القرائن مما يجوز ان يعتبر فيحصل الكلام مجازا وان لا يعتبر فيجعل حقيقة
ومنهم من لم يسلم ذلك وحمل التصوير المذكور على ان يكون بطريق الكناية
دون التمثيل ش وقيل التقطع بالتوبة ندما واسفا اي على تشبيه من قطع
قلبه ولا يخفى ما في هذا الوجه لان المعنى لا يزال الريبة في قلوبهم الا ان يتوبوا لوا
وليس فيه كثير فائدة ش وتقطع بمعنى تتقطع اي بفتح التاء من باب التفعل
بحذف احدى التائين قط وقرئ يقطع بالياء اي بضمه وفتح الطاء على

البناء للمفعول من باب التفعيل والتذكير لكونه مسندا الى الظاهر قوله و
تقطع بالتخفيف يعني على البناء للمفعول من الثلاثي قوله وتقطع على خطاب
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اي على البناء للفاعل من باب التفعيل وههنا
احتمال آخر لكنه لم يقرأ به وهو تقطع على البناء للفاعل من الثلاثي في خطابا له
صلى الله تعالى عليه وسلم قوله ولو قطعت على البناء للفاعل والمفعول اي
بفتح التاء والقاف على البناء للفاعل من باب التفعيل على خطاب الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وبكون التاء وضم القاف على البناء للمفعول من
باب التفعيل قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة اه جعل الاية من قبيل الاستعارة
التمثيلية وقد جعل امثالها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وقوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا وغيرهما من قبيل استعارة الاشتراء
للاستبدال استعارة المفرد بالمفرد لكن التحقيق ان الكل جايز في الكل ثم
مساق كلامه كما هو الظاهر ان هذا الشراء مع المجاهدين وقد يجعل المعنى اشترى
منهم انفسهم ان لا يعملوها الا في طاعته تعالى واموالهم ان لا ينفقوها الا
في سبيل الله اي فيما يرضاه فالاية ح اعم من القتل في سبيل الله فيكون قوله
تعالى يقاتلون ح مستانفا لذكر اعظم افعالهم والتنبيه على اشرف مقامهم ذكره
ابو حيان نقلا عن ابن عيينة قوله استئناف لبيان ما لاجله الشراء يعني لما قيل اشترى
من المؤمنين انفسهم احتيج الى بيان انه تعالى لاي شيء اشتراهم وما يصنع
بهم ومن قال في تفسير الاية استئناف لبيان الاشتراء لا لبيان ما لاجله
الشراء لم يرد معنى الكلام ولم يحم حول المرام على انه ليس في يقاتلون في سبيل الله
بيان معنى الاشتراء كما زعموا وتبعهم هذا القائل فتامل قوله بان لهم
الجنة ولم يقل بالجنة مدحا لهم باعتبار انهم بذلوا انفسهم واموالهم بمجرد

الوعد

الوعد وفيه كمال تقتهم بوعده تعالى وايضا تمام الاستعارة المذكورة به اذ
لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولو قيل بالجنة لم توجد تلك القرينة
لان الجنة صالحة لان تكون احد العوضين بخلاف الوعد بها انتهى كلام القائل
اقول لا يخفى على ذي مسكة اذ لا فرق بينهما الا بان البدل في الاول كون الجنة ملكا
لهم فان اللام للملك وفي الثاني نفس الجنة لا يكون بدل النفس والمال بمجرد الوعد
في الاول وبنفس الجنة في الثاني كما زعمه القائل على انهم صرحوا بان معنى بان لهم
الجنة فالجنة نعم ذكروا ان معنى على الوعد حيث قالوا وعدا مصدر مؤكد
لان الشراء في معنى الوعد لا لان بان لهم الجنة في معنى الوعد لانه لو كان بدله بالجنة
كان وعدا ايضا وقد قرئ به ثم ان قوله تمام الاستعارة به ممنوع وما ذكره في
بيانه لا يدل الا على انتفاء قرينة مخصوصة وهو لا يستلزم انتفاء مطلق القرينة
فانهم قالوا في بيان عدم كون الاشتراء حقيقة ان العبد وماله مخلوق الله تعالى
وملكه فلا يتصور حقيقة الشراء وايضا لا يصح كون الانسان بايعا النفسه لعدم
جواز كون الشيء الواحد بايعا ومبيعا قوله وقيل يقاتلون في معنى الامر قال
الزمخشري يقاتلون فيه معنى الامر قيل لم يجعله في معنى الامر صريحا لما انه لا يحسن
في يقتلون على البناء للمفعول ولم يلتفت اليه المص اذ لا فرق بينهما في ازدم المحذور
وفي اندافعه بان المراد الامر بمباشرة ما يؤدي الى القتل قوله وقرأ حمزه والكسائي
بتقديم المبني للمفعول اورد عليه ان من قتل عقب القتال لا يقتل واجيب
بوجهين الاول ان المسند اليه جميع المؤمنين يعني ان ذلك يوجد فيما بينهم
لا ان كل واحد منهم كذلك فيجوز التوزيع فلا محذور وان اذ يصير البعض مقتولا ثم
يصير البعض الآخر قاتلا الثاني وقوع الامرين عقب القتال لا يوجب الترتيب
بينهما والمص اشار الى دفع الايراد المذكور بجوابين اخرين يضاهيان مما فيهما

لكنه لم يراع الترتيب مع الاول تسليمي والثاني منفي فتامل وبما ذكرنا من ان المراد
دفع الايراد ظهر لك ان من قال وقرئ بتقديم المبني للمفعول ومبناه على اسناد
فعل البعض الى الكل وفيه دلالة على ثبات قلوبهم وجرأتهم على العدو وحيث لم
ينكسروا بان قتل بعضهم ثم قال ردا على المص وقيل في توجيهه ان الواو لا يوجب
الترتيب وهو لا يجدي نفعا لان تقديم ما حقه التاخير لا يكون بسلامة الامر
غافل عن المراد وهو دفع الايراد وهو حاصل بعدم ايجاب الواو والترتيب في
الوقوع وما ذكره من الدلالة على اثبات قلوبهم ح فائدة التقديم يجب الذكر
على اختلاف الترتيب بحسب الوجود غايته ان المص لم يذكره لان غرضه مقصود
على دفع الايراد وقد حصل والعجب ان هذا القائل قبل الوجه الاخير في دفع
الايراد وارتضاه وعقبه يذكر فائدة التقديم ورد الوجه الاخير بما ذكره مع ان
الوجهين شيان في الرد والقبول قوله مصدر موكد لما دل عليه الشراء فانه في
معنى الوعد قال ابو حنيفة مصدر موكد بمضمون الجملة لان معنى اشترى بان لهم
الجنة وعدهم الله على الجهاد في سبيله ونقل الامام عن الزجاج والمص بغير ان
بما ذكره ابو حيان فان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بان لهم الجنة
لا من اشترى ولا بان لهم الجنة وحدها فمن قال مصدر موكد لما دل عليه قوله
بان لهم الجنة وكتب عليه في الحاشية عبارة الوداي على المص فقد غفل عما قلنا
قوله مذكور فيهما كما اثبت في القران اي على وفق اثباته في القران حمله عليه ولم
يقل مذكور فيهما اي في الكتب اللغة اما لان كونه مذكورا في القران علم بصدد
الاية فموضع الاشارة بثبوته في الكتابين وذكر القران يحمل على النظير وان نظم
الكل في سلك واحد ولانه اشار الى اختياره احد الوجهين الذين ذكروهما
في معنى الاية وهو ان الله تعالى بين في التورية والانجيل انه اشترى من امة

محمد

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انفسهم واموالهم بالجنة والوجه الثاني ان كل امة
امرت بالجهاد ووعدت بالجنة فعلى هذا الوجه يتعلق في التورية باشترى
وعلى الاول يتعلق بحقا اي ثابتا واليه يشير كلام الزمخشري او بمقدر وهو مذكور
فيراد بالحق ما يقابل الباطل اي وعدا حقا لا يحتمل الخلف وفي كلام المص
اضطراب حيث قال مذكور كما اثبت لا يقال لعله اختار الاول واما قوله مذكور
فللاشارة الى ان الثبوت بمعنى الذكر لانا نقول يدفعه قوله وتقدير لكونه حقا
والحق انه اختار الثاني وقوله كما اثبت من قبيل التفنن فتامل قوله ومن اوفى
بعهده من الله الاستفهام للانكار والمعنى وما احد اوفى من الله بعهده لكن
فيه ان وجود الاوفى من الله تعالى لا ينافي وجود مثله في الوفاء والمطلوب كونه
اوفى عن عداه قلت هذا ظاهر المعنى بحسب الوضع الا انه في العرف يستعمل في
كونه اوفى من غيره يقال لا افقه من فلان في البلد ويراد به انه افقه اهل بلده
قوله مبالغة في الانجاز وذلك لان لفظ الوفا يدل على الانجاز دلالة مطابقية فاذا
اورد بصيغة التفضيل دلت على زيادة الانجاز ثم ان هذه الزيادة لا تنافي
الخلف في الوعد في الجملة اذ لا يقبح من الله تعالى شيء حتى يجب تنزيهه عنه
فليس في هذه الاية دلالة على انتفاء الخلف اصلا الا عند القائلين بالقبح العقلي
بل الدلالة عليه قول اصدق القائلين ان الله لا يخلف الميعاد ولا يخلف الله
الميعاد وغيرهما هذا وقد يقال الميعاد المبالغة في الانجاز يستفاد من التعبير
عن الوعد بالعهد الذي هو اقوى من الوعد لما فيه من معنى التعهد الذي هو
ايجاب شيء عليه قوله فافرحوا به غاية الفرح الاستبشار وكذا التبشير الاخبار بما
يبشر المبشر لكن يقال ابشر بقطع الهمزة واستبشر فيراد لازمه الذي هو غاية
الفرح قوله دفع على الموح آه اعلم انهم افترقوا فرقتين فقال فرقة هذه اوصاف

الكل من المؤمنين ذكرها الله تعالى ليسبق عباده الى التحلى بها ليكونوا على درجات الكمال
وقوله ان الله اشترى اية على حيالها فلم يشترط فيها سوى الايمان فيندرج فيها كل من
قاتل لتكون كلمة الله هى العليا وان لم توجد فيه هذه الصفات لان الشهادة ماحية
لكل ذنب ومنه قيل السيف محا الذنوب يروى ان الله تعالى يحمل عن الشهيد مظالم
الناس ويجازيهم عنه وقال فرقة هذه صفات اعتبرت فى المجاهد والاتيان مترا
بطاة فلا يدخل فى المبالغة الا المؤمنون بالذين هم على هذه الاوصاف والباذلون
انفسهم فى سبيل الله ولا يخفى ان الاول وجود عن التضييق والحرج ابعد ويؤيده
قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى بعد قوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم و
انفسهم على القاعدين درجة والمراد بالحسنى الجنة اذا عرفت هذا فنقول على
هذين القولين تترتب اعراب التائبون عن الكفر فمن ذهب الى الاول جعل مبتداء
خبره العابدون وما بعده خبر بعد خبر اى التائبون عن الكفر فى الحقيقة هم الجامعون
لهذه الخصال وقيل خبره الآمرون وقيل محذوفة بعد تمام الاوصاف وتقديره
من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهد ومن ذهب الى القول الثانى جعل التائبون
خبر مبتدا محذوف تقديره هم التائبون اى الذين بايعوا الله هم التائبون
وايدوه بقراءة ابى عبد الله والاعمش التائبين الى والحافظين بالنصب على المدح
او الجر صفة للمؤمنين وقيل يجوز ان يكون التائبون بدلا من ضمير يقاتلون ولم
يذكره المص لقلة ارتباطه بما تقدم وعدم تلايم الكلام ثم المراد بالتوبة قيل
هو من الكفر وهو مختار المص وقيل من كل معصية لعموم اللفظ ولا مخصص قوله
لما نابهم اى نزل بهم والسراء المسرة والضراء خلافها يريد شموله الحمد لله لان
يكون فى جميع الاحوال واما كون الضراء سببا و باعثا له كما يدل عليه اللام الجارة
فباعتبار ما فى مقابلته من الالطاف الالهية الدنيوية والاخروية ولك ان تحمله

على

على كون انفس المضاد بحسب ذواتها بمنزلة النعم فتامل قوله من حيث انه
يعوق عن الشهوات كما ان اكثر احوال السايح قوله يتوصل بها الى الاطلاع
على خفايا الملك والملكوت فيكون كالسايح من حيث انه ينقلب من مقام الى
مقام وينظر ما فيه من ايات الله تعالى وعزايب نظر اعتبار وقوله او السايحون
للجهاد يؤيد هذا ما روى عن ابى امامة ان رجلا استأذن رسول الله تعالى صلى
الله تعالى عليه وسلم فى السياحة فقال ان سياحة امتى الجهاد فى سبيل الله قوله
فى الصلوة حمل الركوع والسجود على حقيقتهما وجعلهما الامام كنايتين عن
الصلاة ولم يرض به المص للزوم التكرار فى الكناية عن شيء واحد ولا يخفى سماحته
وانما خص هذان الركنان من بين اركان الصلوة لزيادة اختصاصهما بها الخاء
فتهما العادة بخلاف غيرهما قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها
وجه التنبيه انه لما كان المعطوف عليه امورا مفصلة مسرودة على غط التعديد
وكان المعطوف امرا واحدا عرفنا انه غير الاسلوب وجعل كلا منا فى طرف لان
الاول فضائل مفصلة والثانى مجمل تلك الفضائل او نقول لما كان بين المتعاطفين
مناسبة من الوجه المذكور دخل عليه الواو ونظير ما قيل فى واو وما منهم للبهم
من انها للشدة يصوق الصفة بالموصوف فتامل ثم ان هذا المجمل اشمل من
المفصل لاشتماله وشموله للمقابلات ولما شذ من المفصل الحج والصدقة وغير
هما من العبادات قوله من حيث هو العود التام قد بينا معنى التمام فى تفسير
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة الاية قوله ولذلك تسمى واو الثمانية
نظير ما فى قوله تعالى سبعة و ثامنهم مع ان ثامنهم صفة سبعة قال السيد قدس
روحه فى شرح المفتاح ان هذه الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف وقال
فيما نقل منه جماعة ذهبوا الى ان الواو فى وثامنهم تسمى واو الثمانية وجعلوا

قسما من اقسام الواو وليس بشيء بل الصواب ما خصصنا من كونها لتاكيد
لصوق الصفة بالموصوف انتهى واقول قولهم ان السبعة عدد تام اراد وا به ان
لفظ السبعة الذي هو من الاعداد كذلك لا ما هو المعدود سيما اذا لم يقصد دون
المعدود قوله يعني اى بلفظ المؤمنين وفي بعض النسخ بهم وهو ظ قوله موضع
ضميرهم اى ضمير هولاء الموصوفين قوله للتنبيه على ان ايمانهم آه لو عكس الترتيب
وقال للتنبيه على ان المؤمن الكامل من كان كذلك وان ايمانهم هذا دعاهم الى
ذلك كان اولى واحسن قه روى انه صلى الله عليه وسلم قال لابى طالب رضه آه
رواية صحيحة رواه البخارى ومسلم والنسائى والجمهور ايضا على ان هذا
سبب نزول الآية روى انه لما احتضر ابو طالب وعظه النبى صلى الله عليه وسلم
فقال اى عم قل لا اله الا الله كلمة احاج بها لك عند الله تعالى وكان ابو جهل
وعبد الله بن ابى امية حاضرين فقالا يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب
فقال ابو طالب يا محمد لولا انى اخاف ان يعير بها ولدى من بعدى
لاقررت بها عينك ثم قال انا على ملة عبد المطلب ومات فنزلت انك لا تهدى
من احببت فقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك ما لم انه عنه فكان يستغفر
حتى نزلت هذه الآية فترك الاستغفار قه وقيل لما افتتح مكة آه قال الزمخشرى
هذا اصح ان موت ابى طالب كان قبل وهذا اخر ما نزل من القرآن بالمدينة
قيل فيه نظر لجواز استمرار استغفاره عليه الصلاة والسلام لابى طالب وان
مات الى حين نزول الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه المدة واجيب
عنه بان الظاهر من قول الراوى فنزلت انما هو التعقيب بلا تراخ اقول تبادر
التعقيب بعد تسليم صحة الرواية وقول الراوى ان هذا سبب النزول امر
سهل بان تحمل الفاء على مجرد السببية بدون اعتبار معنى التعقيب فيه على انه

نقل

نقل المص اختصار الطرشى يدل على ما نقلناه آنفا والابواء على وزن الانبياء محل
منزل بين اهل مكة والمدينة دفنت بها امنة ام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
خرجت معه عليه السلام وهو ابن ست سنين الى اخوالها بنى النجار بالمدينة
تزورهم قامت معه بها ستة اشهر ثم رجعت به فلما كانوا بالابواء توفيت ودفنت
هناك فلما فتحوا مكة خرج عليه السلام في ركب من اصحابه فذهب الى قبرها ووقفا
دونه ثم قعد عند رأسها وهو يريد ان يستغفر لها فاذا هو بجبريل السلام فوضع
يده على صدره وتلى هذه الآية فبكى النبى صلى الله عليه وسلم وبكى المسلمون معه ثم
قال مستعبرا اى باكيا والعبرة بالفتح الدمعة قبل ان تفيض واستعبر جرت عبرته
وحزن كذا في القاموس قه بان ماتوا على الكفر ليس في كلامه ما يدل على حصر سبب
التبيين في النزول فانه يجوز ان يكون بالوحى بانه لم يؤمن وانما خص الاول بالذكر
لكونه التبيين في النزول يرشدك الى ان القصد ليس الى الحصر فيه قه وفي حق ابراهيم
عليه السلام او اوحى فيه بانه لم يؤمن حتما لهم هناك فاضمحل ما قال بعض الافاضل في
تفسير قوله تعالى من بعد ما تبين لهم لا بموتهم على الشرك خاصة بل به وبنزول
الوحى فيه فلا يختص النهى بالذين ماتوا على الشرك وكتب عليه بالحاشية عبارة الرد
اى على المص ثم ان موتهم على الكفر انما يعرف بالاستصحاب فانهم لما اتصفوا
بالكفر ولم يصدر منهم ما يدل على ايمانهم الى حين موتهم عرفنا بحكم الاستصحاب
انهم ماتوا على كفرهم قه وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم بنى وجه الدلالة
كما هو الظ من مذهبه على القول بالمفهوم فان منطوق الآية النهى عن استغفار من
مات منهم على الكفر او علم بالوحى انه لم يؤمن فدلت بمفهومها على اباحة استغفار
لاحيائهم في الجملة ثم انه لما توجه عليه انه لا عبرة بهذا الاستغفار لعدم الفائدة
نبه بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به سواء دلت على جواز الآية او الاشارات

الى دفعه في صورة التعليل بان المراد به طلب توفيقهم للايمان بطريق الاقتضاء ثم
اعلم انه على عدم القول بالمفهوم يثبت جواز الاستغفار ايضا بحكم الاصل فيكون
الجواز متفقا عليه بين الفريقين غاية انه بمفهوم الاية عند احدهما او بحكم الاصل
عند الاخر فان قلت فلا دلالة عليه للاية لحصوله بالاباحة الاصلية ولو فرض
عدمها قلت المقصود انه لولا الاباحة الاصلية لدلت عليه بالمفهوم قوله ويدفع
النقض اي بجواز الاستغفار لاحيا الكفرة دفع نقض النهي عن استغفار للمشركين
باستغفار ابراهيم لابيه وتحقيقه انه لما ورد النهي عن الاستغفار للمشركين
قال الناس ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه المشرك فنزلت ولما كان هذا في
في صورة ايراد النقض منهم على النهي المذكور باستغفار ابراهيم عليه السلام لم
يبال باطلاق النقض عليه والا فمرجعه اذا تحقق الى طلب التوفيق بينهما ثم
مبنى النقض على عدم تفطن الناقض لجواز الاستغفار لاحيائهم بمعنى طلب
التوفيق للايمان بدلالة مفهوم الاية المتقدمة عليه ومعنى الدفع على جواز
ذلك فحاصل المعنى وما كان استغفار ابراهيم الذي هو مادة النقض الا في
حياة ابيه وهو ليس بداخل تحت النهي وقوله تعالى الا عن موعدة وعدها
اياه كناية عنه فانه عليه السلام لما دعى اياه الى التوحيد قال له لئن لم تنته لار
جمنك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم سيستغفر لك ربي بمعنى طلب التوفيق للايمان
ثم استغفر له بقوله واغفر لابي انه كان من الضالين وذلك كان في حياة ابيه
وبما ذكرنا من حاصل النقض ودفعه اضمحل ما قيل ان استغفار ابراهيم عليه السلام
لابيه قبل الموت لا يصلح متمسكا للقائل المذكور بمعنى الناقض ثم قال وذلك ظ
فلا ينطبق سبب النزول وحمل الاية على معنى اخر لكن بقي ههنا كلام وهو ان
استغفار ابراهيم عليه السلام لو كان في حيوة ابيه بمعنى طلب التوفيق يشكل

قوله

قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم
لابيه لاستغفرن لك فانه استثنى استغفار ابراهيم عليه السلام من حسن التاسي
به فلو كان استغفاره بالمعنى المذكور لما كان لاستثنائه وجه لان لكل واحد ان
يستغفر بهذا المعنى واعلم ان لدفع النقض وجها اخر ذكره الزمخشري وهو ان المانع
من الاستغفار للكفار انما هو السمع لان القضية العقلية لا تاباه فيجوز ان يكون
الوعد بالاستغفار والوفا قبل ورود السمع بناء على قضية العقل ولا يتاسى
به لانه بعد وروده وانما لم يذكره المصنف لانه لا يرد عليه الاشكال المذكور
لانه لا يلايمه قوله الا عن موعدة وعدها الا ان الاستغفار للكافر لو كان جائزا
عقلا لا احتيج الى العدة في استغفار ابراهيم عليه السلام ولا يلايمه ايضا قوله
فلما تبين له انه عدو لله الاية لان الجواز العقلي لاستغفار ابراهيم عليه السلام
لا ينافي هذا التبيين حتى يقطع استغفار المبنى على الجواز العقلي عند هذا التبيين
فتامل قوله وعدها ابراهيم اباه بفتح الهمزة والباء الموحدة لا بكسرها والياء
المشددة المثناة من تحت وان صح المعنى قوله فانه اي الايمان يجب ان يقطع ما قبله
من الكفر وغيره من السيئات قوله ويدل عليه او يدل على ان فاعل وعد ضمير ابراهيم
وان الضمير المنصوب عبارة عن ابيه لا عكسه قراءة من قرا بفتح الهمزة والباء
الموحدة واراد بالدلالة التابيد والترجيح لا الدلالة القطعية حتى لا يجوز عكسه
كما يوهمه ظاهر كلام الزمخشري في سورة مريم فانه يجوز في كل من المعنيين
على البدل لسبق الوعد من كل منهما قوله او وعدها ابراهيم ابوه فاستغفاره
له ايضا يكون بمعنى طلب التوفيق ح ويمكن دفع النقض على هذا المعنى بوجه
اخر غير ما ذكر وهو انه عليه السلام بعد وعد ابيه بالايمان ظن انه امن فا
ستغفر له ولو بعد موته بناء على ظنه ولما تبين بالوحي خلافه تبرا منه وقطع

استغفاره فتامل قوله بانه مات على الكفر فالعداوة هى الدايمة وهى السبب للتبرى عنه
والا فلكافر فى حياته عدو الله تعالى فيجب ان يتبروا بلا حاجة الى ان يتبين موته قوله
لكثرة التاوه هى اوها واوه تاويها وتاوه تاوها اى قال آه واوه بكسر الهاء والواو
المشددة واوه بفتح الواو المشددة وهذه كلمات فقال عند شدة الحزن او التو
جع واصله ان العرب قد يتصرفون فى بعض الجوامد فيشتقون منها افعالا اوصفات
مضاهيا للاشتقاق المعهود من المصادر والافعال فيقولون اى قال بسم
الله وحوقل اى قال لا حول ولا قوة الا بالله واوه اى قال اه الى غير ذلك قال الزمخشرى
اواه فقال من اوه كلال من اللولو وقال ابو حيان تشبيه اواه من اوه بلال من
اللولو ليس بجيد لان مادة اوه موجودة فى صورة اواه ومادة الولو مفقودة
فى لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثى ولولو رباعى وشرط الاشتقاق والتوافق
فى الحروف الاصلية وقد يوجه كلامه بانه لم يرد انهما اشتقا منهما وانما ضمنا
بعض حروفهما لما ذكر ان لال فعال لا يبنى من البلغ الرباعى لتاديه الى حذف بعض
الحروف والاصول فتصيرها دما وانت تقصد البنا وان اوه صوت ليس من
المصادر فكان ابا حيان حمل مراد الزمخشرى على ان الاواه مبنى من اوه الماضى
لا من الذى هو الصوت ولهذا لم يتعرض له وفيه ان ما تقدم من التوجيه منقول
عن الزمخشرى فكان ابا حيان غافل عنه فتامل وقد يقال اللال واللولو كلاهما
من الرباعى المكرر اى ان الاصل لام وهمزة ثم كررتا غاية ما فى الباب انه اجتمع
الهمزتان فى لال فادغمت اولاهما فى الاخرى وفرق بينهما فى لولو وفيه نظر
قوله والجملة اى المتركبة من اسم ان وخبرها المكرر يقال رجل شكس اى صعب
الخلق لانه عليه السلام كان يقول ابوه لارجمنك وهو يقول لاستغفرن
لك قوله انما فسره به مع ان الاضلال فى عرف القران بمعنى خلق الضلالة لكونه

المناسب

المناسب للمقام لان المقصود نفى كون فعل العبد قبل ورود النهى عنه ضلالا لا بيان
الله تعالى لا يخلقه قبل وروده وليس فيه دس مذهب الاعتزال كما توهم قوله
خطر ما يجب ايفاده زاد المضاف لعدم سداد المعنى بدونه ولا يستغنى عنه بزيادة
بالنهى بعد قوله تعالى حتى يتبين لهم ما يتقون كما توهم قوله وفى الجملة دليل اى فى
الوجود المذكورة دليل فى الاية او فى الجملة دليل فى الاية على ان الفاعل غير مكلف
هذا على العموم عندنا وعند المعتزلة مخصوص بما لا يعلم بالعقل كونه محظورا فيما
واجب الاتقاء بناء على اصلهم من القول بالقبح وقد اشار اليه الزمخشرى قوله
فيما ياتون ويذرون اى ياتون به ويذرونه وقوله سواه اى سوى الله استثناء
مقصودا وصفة له لا صفة فيما ياتون ولا حال منه قوله من اذن المنافقين حق
الكلام ببيان توب الله تعالى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دون توبة على
المهاجرين والانصار لانه البيان المحتاج الى البيان فحمله على حقيقة التوب
الدلالة على صدور الذنب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين انه اذن للمنافقين
وجعله صغيرة صادرة عنه كما يشعر به قوله تعالى عفا الله عنك وثانيا على
كونهم جاموا على التبرية عن تخلفه الذنوب اى الاخلاء فيها المتناول الاخلاء اصلا
كما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم او محوا لما للمهاجرين والانصار واستدل
عليه بقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فان المراد بالذنب
باتفاق المفسرين ما فرط منه من ترك الاولى كما سيجى ذلك فى سورة الفتح
فيكون الاذن من قبيل ترك الاولى واما ما تاب على المهاجرين والانصار
فعلى ما ذكره فى التنبيه نقلا عن ابى منصور هفوات صدرت منهم فى غزوة
تبوك وروى انهم هموا ان ينصرفوا فى غير وقت الانصراف من غير اذن لشدايد
اصابتهم وقيل ذلك سبقت منهم يوم حنين قال الله تعالى انما استزلهم

الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم وقال الامام ان الانسان لا يخلوا
طول عمره عن زلات وهفوات من الصغاير ومن ترك الاولى ثم النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وساير المسلمين ولما تحملوا مشاق هذا السفر وتحملوا على شدايد
ومحنه اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدايد صارت مكفرة لجميع الزلات الصادرة عنهم
في طول اعمارهم وكانت قايمة مقام التوبة فقال الله تعالى لقد تاب الله على النبي الآية انتهى
كلامه وقوله او ابراهيم معطوف بحسب المعنى على من اذن المنافقين اي على تاب
الله المقدر باعتبار تقييده بقوله من اذن المنافقين فان تاب ح على اصل معناه
وقيل هو بعث على التوبة ليس هذا معنى ثالثا بل بيان فائدة الاية على الوجهين
لا على الوجه الثاني فقط كما يتبادر ذلك من كلام الزمخشري وقوله اذ ما من احد
الاول مقام ابيان لصحة الامر بالتوبة بجميع الناس ووقع لاستبعاد ذلك
فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصدر عنه ذنب كما ينبئ عنه الوجه الثاني وانه
يجوز ان يوجد انسان لم يعرف ذنبا لا كبيرة ولا صغيرة ولا بعد فيه فانه يجوز ان
يبلغ صبي ثم لا يعيش الا زمانا يسيرا ولا يصدر عنه في ذلك الزمان ما يسمى ذنبا
فبين ذلك وانزال الاستبعاد والضمير المرفوع المنفصل للاحد والمجرور والمتصل
في دونه للمقام وفي فيه لما وفي اليه للمقام وقوله واظهار عطف على بعث وقوله في وقتها
الساعة قدر معين من الزمان وقد يستعمل في مطلق الزمان استعمال المقيد
في المطلق وههنا كذلك وهو اي العسرة حالهم في غزوة تبوك فسميت هي غزوة
العسرة والجيش جيش العسرة وفيه ورد حديث من جهز جيش العسرة
فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان بالف جمل والف هذا هو المعول عليه وقيل هي حالهم
في جميع الاوقات الشديدة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين
فيدخل فيه غزوة الخندق والاحد وغيرهما والظهر الابل يحمل عليها وتركت

يعقب يعتقب العسرة على بعير واحد اي يتناوبون في ركوبها يركب الرجل ساعة
فينزل ثم يركب صاحبه كذلك الى ان يتم العسرة ثم يعودون وقوله والزاد بالجر
عطف على الظهر وكذلك قوله والماء وقوله يقتسمان تمرة قيل وكان النفر يداولون
تمرة بينهم يمصها هذا ثم يشرب عليها الماء ثم يمصها ذاك ثم وثم حتى لا يبقى الا
النواة القاموس الفظ ما الكرش يعتصر فيشرب في المفاوز وقد فظه عصره حتى قيل
ان الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده ثم استسقى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجمعوا فضل ازوادهم حتى اجتمع منها على النطع شيء
يسير فدعى بالبركة ثم قال خذوا في اوعيتكم فملوا منها حتى لم يبق وعاء الا امتلأ واكل
القوم كلهم حتى شبعوا وفضلت فضلة وكان الجيش نحو ثلثين الفا وزيادة وهي
اخر مغازيه والمشهور فيه انه عليه السلام وضع كفيه في ماء قليل فانفجر الماء من
اصابعه العشر حتى شربوا واسقوا دوابهم وملؤا اوعيتهم وصار ذلك ماء معينا
باقيا الى هذا الان واليوم عليه حوض كبير ملآن والعبد الفقير المستغرق في بحار
العصيان استسعد وتشرف بمشاهدته وقت رواحه مع القفل السامي الى طواف
بيت الله الحرام وزيارة حبيبه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سنة تسع وخمسين
وتسعمائة اللهم يسر لنا العود ثم العود قوله عن الثبات على الايمان لعدا راد
بحر بحديث النفس بذلك من غيرهم عليه قوله او اتباع الرسول وهو ما ذكرنا
من رواية هم الانصار وفيه غير او انه من غير اذن قوله في كاد ضمير الشان لانه من
نواسخ المبتدا فجاز اضمار ضمير الشان فيه ثم تفسيره بجملة بعده ولا سبيل الى
جعل قلوب اسم كاد لما ذكروا من ان تقديم خبره على اسمه خلاف وضع العربية
ولا الى جعله من باب التنازع واعمال الثاني على مذهب البصريين والا لقيل كادت
الا عند الكسائي فانه يحذف الفاعل في مثله كما ذكروا في باب التنازع ولا الى جعله من

هذا الباب واعمال الاول على اصل الكوفيين اللزوم ما سبق من تقديم خبره على اسمه
وفي الكشاف وفي كاد ضمير الشان ولشبهه سوية بقولهم ليس خلق الله مثله اي في جواز
ان يكون فيه ضمير الشان ويحتمل ايضا ان يكون من باب التنازع مطلقا وتقديم خبر
باب ليس على اسمه ليس بمستنكر عند النحاة ولا بمستقبح كما توهم بقوله تعالى ولم يكن له كفوا
احد قه او ضمير القوم اي ضمير المهاجرين والانصار وباعتبار تاويلهم بالقوم وهو مفرد
اللفظ ومجموع المعنى فيجوز افراد الفعل المسند الى ضميره باعتبار الاول قوله والعائد
عليه الضمير في منهم اذ لا بد من ضمير يرتبط به خبره باسمه قه يعني المتخلفين اي
على هذه القراة لدلالتها على حصول الزيغ دون اقترانه واطلق المتخلفين ولم يقيدهم
بكونهم من المومنين كابي لبابة وصاحبيه كما قيدهم الزمخشري لعدم موجب
التخصيص قه تكرير للتاكيد فيكون الضمير في عليهم عبارة عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم والمهاجرين والانصار بخلاف الوجه الثاني كما سيجي قوله وتنبيه يعني ان فيه
فائدة غير التاكيد وهو التنبيه على ان التوب المذكور من اجل مكابدتهم الحاصلة من
العسرة وقد مر تفصيلها وقوله المراد آه عطف على قوله تكرير بحسب المعنى اي وليس
بتكرير والمراد به ثم تاب على ذلك الفريق لاجل كيدوهم الزيغ لانها فرع جرم يتاب
عليه وبناه على كون الضمير عبارة من الفريق وانما لم يذكر احتمال ان يكون المراد انه
تاب على الفريق المتخلفين على قراة عبد الله بعد ما زاغت آه لا قبول توبة المومنين
منهم قد ذكرها الله تعالى بعيده بقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وكون المراد قبول
توبة من آمن منهم بعد ذلك بعيد عن هذا المقام فالاولى ان يحمل الكلام على هذه القراة
ايضا على التكرير قيل وفي قوله منهم اي في فريق منهم من الايهام انهم ليسوا من
المهاجرين والانصار ولعدم انحصار المتبعين له عليه الصلاة والسلام فيهما ولا يخفى
انه غفول عن كون الذين اتبعوه صفة المهاجرين والانصار فيكون الضمير المجرور

في منهم عبارة عنهم دون غيرهم ولو سلم جواز جعل الضمير لمطلق المتبعين فلا نسلم
هذا الايهام لان المقام مقام الاضمار لا مقام الاظهار حتى يكون المعدول عنه لهذا الا
يهام مع ان كون زايغي القلوب من غير المهاجرين والانصار من المتبعين مما يثبت
بدليل ورواية صحيحة وهو منتف ولا عبرة للايهام ولا للقصد اليه وجه قه خلفوا
تفسير باللازم على طريق الكناية واصله خلفهم كسلهم او الشيطان قه او خلف
امرهم على بناء المفعول اي اخر امرهم يريد ان التخليف من الخلف احدى الجهات
فهو بمعنى التاخير على حقيقته ولكن اسناده اليهم اسناد مجازي وحقيقته اسناده
الى امرهم قه فانهم المرجون على صيغة المفعول تعليل لارادة المعنى الثاني اي المذكورون
في قوله تعالى واخرون مرجون آه اي مؤخرون بمعنى موقوف امرهم من ارجاته
اذا اخرته صه حتى اذا ضاقت عليهم الارض كلمة اذا شرطية كما هو الظاهر و
جوابها محذوف وهو تاب عليهم فيكون هذا نظير قوله تعالى ثم تاب عليهم في
التكرير وقيل كلمة ثم زايدة بعد ما جواب اذا ورد بان زيادتها في لسان العرب
غير ثابت وقيل كلمة اذا بعد حتى قد تجرد من معنى الشرط ويجعل لمجرد الوقت
وههنا كذلك فلا تحتاج الى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله خلفوا
اي خلفوا الى هذا الوقت صه اي برحبها بضم الراء مصدر رحب على وزن حسن
اي التبع وما مصدرية والباء للملابسة قه وهو مثل لشدة الحيرة قال من
خاف عن اصابة مكروه عن اخو لا يجد موضعا يختفي فيه مع سعة الدنيا قال
كان بلاد الله وهي عريضة على الخايف المطلوب كفة حائل قوله لا عراض الدنيا
بان امرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقصتهم تقدمت قه قلوبهم
فسر الانفس بالقلوب لانه لا معنى لضيق ذواتهم فهو مجاز عن القلوب وضيقها

كناية عن كونها ملأن من الغم والهم بحيث لا يسعها انس ولا سرور والمضاف
وهو الانس والسرور محذوف في عليهم قوله اي علموا فسر الظن بالعلم لان حالهم
ذلك ولان اللايق بالمؤمن كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قيل انما خص
هذه الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري
عليهم وهذه حالهم كان في الزجر ابلغ ممن يجري على من يظهر العذر من المنافقين
ومن هذا الوادي ما قيل عظم ذنبهم واستحقوا به لذلك اذ هم اسوة وحجة
للمنافقين والطاعنين اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحباه من اهل بدر والشرع
يطالبهم بحسب منازلهم منه ومن هنا قيل الرجل العالم او المقتدى اقل عذرا
ممن سواه قوله بالتوفيق للتوبة لما كان المعنى المشهور يتاب الله عليه رجع عليه
بالقبول اي قبل توبته كان ظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا تقدم قبول
التوبة على نفس التوبة وان تكون التوبة غاية لقبولها مع ان الامر معكوس
فوجهه بوجوه ثلثة اولها ان تاب الله بمعنى وفق للتوبة وهو احد معنى تاب
الله القاموس وتاب الله عليه وفقه فاستقام الكلام من غير لزوم المحذور الا
ان احق التعبير ان يقال وفقهم للتوبة بدل قوله بالتوفيق للتوبة وثانيها انه
بمعنى رجع عليه بالقبول لكن يؤول تاب الله عليهم بمعنى انزل قبول توبتهم وليتوبوا
بليعدوا في جملة التوابين ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان تاويل قوله تعالى فيتوبوا او
وحده كافية في دفع الاشكال من غير تقدير الانزال وثالثها انه بهذا المعنى ايضا
لكن يعتبر فيه معنى التكرر اي رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ومعنى
ليتوبوا اي ليستقيموا على توبتهم اي ليثبتوا عليها فحمل ليتوبوا على ارادة الاستمرار
لا على اثبات التوبة لهم في الاستقبال الذي معناه الظاهر كما ستعرفه وهذا ما
قيل معنى ليتوبوا اليه وموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها فيكون المراد بقبول

التوبة

التوبة مرة بعد اخرى دوام القبول واستمراره لا حدوثه يستلزم سبق حدوث
التوبة فينافي دوامها مع ان المراد على هذا الوجه بقوله تعالى ليتوبوا القوله ليستقيموا
على توبتهم فحاصل المعنى على هذا الوجه انه تعالى قبل توبتهم قبولا مستمرا لم يطرأ عليه
ما يضاده ليستمر توبتهم الحاصلة ولا ينقضوها بعودهم الى ما تابوا عنه ولا يخفى
عليك ما فيه من البعد ان امر الترتيب من استمراري معكوس الا ان يوقل الاول
بتقديره والحكم به في علمه الازلي فتامل وذكر الزمخشري وجها اخر وهو ان
يكون المعنى ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة بعد اخرى ليتوبوا ايضا فيما
يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تعالى تواب على من تاب ولو عاد
في اليوم مائة مرة وانت خبير بان هذا موقوف على صدور ذنب اخر غير الذنب
المتوب عنه لهم اولا دونه خرط القتاد ثم القبول المتكرر والمستفاد من قوله مرة
بعد اخرى انما استفيد من كلمة ثم بعد قوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا عطفا
على قوله تعالى لقد تاب الله على النبي يستفاد منه قبول توبتهم ويستفاد من كلمة ثم في
قوله ثم تاب عليهم قبول اخر وهي في الوجهين الاخيرين للتراخي في الاخبار كما في
قوله تعالى ثم تاب عليهم فتبيل قوله تعالى انه بهم رءوف رحيم على ان يكون للتكرير
والتاكيد قوله في ايمانهم وعهودهم اه ذكر للصادقين ثلاثة وجوه كما ترى
والمفهوم من الكشاف انه ان خص الخطاب بمن آمن من اهل الكتاب كما هو
المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالظاهر ان المراد بالصادقين المعنى الاول
اي الذين صدقوا في ايمانهم وعهودهم انه خاص بالمهاجرين والانصار لقوله تعالى
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمراد بهم المهاجرون المهاجرون والانصار
وان خص عن تخلف من الطلقا كما قيل وهم الذين ارتقوا انفسهم على سواري
المسجد فاطلقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه فالمراد بالصادقين المعنى الثالث

الذين صدقوا في توبتهم وهم الثلثة اي كون مثل هولاء الثلثة وان عم لجميع المؤمنين
كما هو شان الخطابات القرانية فالمراد بهم المعنى الثاني اي الذين صدقوا نية وقولا
وعملا فدار الادراكات على احال الخطاب من العموم والخصوص وقد يعكس الامر واما
المص فحيث لم يلتفت الى الروات وضم الى الثلث اخوانهم جعل الخطاب على المعنى
الثلثة عاما للمومنين اما على الثاني والثالث فظاهر واما على الاول فلان الصدق
في الايمان والعهود ولا يختص بالمهاجرين والانصار وكون المراد في قوله تعالى رجال
صدقوا اياهم لا يدل على انهم المراد بالصادقين ههنا دلالة قطعية وايراد القول
سعة في صحة ارادة احد الامرين قوله وقرى من الصادقين الاولى ايراده بعد ذكر
الوجوه لان اثنانها كما لا يخفى قوله تعالى ما كان من اهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
خص هولاء بالذكر وكل الناس في ذلك سواء لقربهم منه وانه لا يخفى خروجه عليه
قبل هذا كان هذا الالتزام خاصا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني وجوب النفر
الى الغزو اذا خرج هو بنفسه ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء وقيل كان هذا
الالتزام في قلة الاسلام ثم نسخ عند قوته بقوله تعالى وما كان المومنون لينفروا
كافة فيهذا المعنى الانبعاث الى غزو العدو وعلى الدخول في الاسلام واما اذا الم
العدو بجهة فيتعين على كل الناس القيام بذبه ومطاعنه قوله عن حكمه قدر المضاف
ليعم النفي التخلف في كل شيء عن حكمه عليه السلام فيدخل فيه التخلف عنه في الفرد دخولا
اوليا قوله نهيا عبر عنه بصيغة النفي ذكر صيغة النفي وارادة النهي شايع مستفيض
لمناسبة بينهما ويلزمه الامر بضده كما هو المشهور من ان النهي عن شيء يستلزم الامر
بضده وهو ههنا الاستلزام صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في الدرجة الثانية من
الاعتبار ولهذا لم يعتبر ههنا واعتبر النهي ثم جوز اعتبار الامر ايضا بقوله او وجوب
المسابقة وتب القول به في قوله وذلك مما يوجب المسابقة لان المناسب ههنا بخلاف

230

الزمخشري فانه اعتبر النهي اولا والامر اخرا قوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه
اي وان لا يرغبوا عطف على ان لا يتخلفوا ولا مذكورة للنفي القاموس رغب بنفسه عنه راى
لنفسه عليه فضلا فقول المص لا يصونوا انفسهم عما يصون نفسه عنه وكذا قول الامام
والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسه
تفسير با تنوعه بما يناسب المقام والمكابرة المعاساة والمعافاة فرنشت بتشديد الشين
رش الماء نفضه ينع التمر اي نضج انضج بكسر الضاد المعجمة والحاء المهملة ضوء الشمس
وحل البعير كمنع واو تحلحط عليه الرحل هو ما يحط على البعير ويركب عليه كالسرج يرها
السراب يرفعه كناية عن السعة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كن ابا خيثمة رجا من الله
ان يكون الراكب هو فكان اي كان الراكب المرئي اياه اي ابا خيثمة اي ظهر كونه اياه
وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم النصب بالعطف على المنصوب والجزم على كونه
نهيا والفرق ان يكون على الاول معطوفا على ان يتخلفوا بتقدير ان ونفيا في معنى النهي
وعلى الثاني نهيا صريحا معطوفا على جملة ما كان قوله من النهي عن التخلف او وجوب
المسابقة اي المستفاد من الامر بها اللازم للنهي المذكور قوله شيء من العطش
القليل مستفاد من التنكير والظماء ويقصر وقرئ بهما وهو العطش
وقد يطلق كما ههنا بمعنى مقتضى التنكير والمقام والمخمصة المجاعة مفعلة
من خموص البطن اي ضموره وهو النهي لالحاق البطن اي خلوه وهو كناية عن
المجاعة وقد تفسر المخمصة بالمجاعة الشديدة ولكن لا يناسب المقام قوله مكانا جعل
الموطي مكانا كما هو الظاهر ههنا وجعل فاعل يغيظ ضمير للوطء المفهوم من يطئون
بملاحظة وقوعه على الوطء واضافة اليه ولهذا قال وطوءه لحاوه بالضمير فيحصل به
ربط الجملة بموصوفه وقد جعل تنكيره عاما لكل موطء تغيظ لحاوه الكفار سواء كان
من امكنة الكفار ام من امكنة المسلمين اذا كان في سلوكه عظيم قوله كالقتل

والاساءة جعل سلا مصدرا وبمعنى المفعول فيكون مفعول ينالون ومن للابتداء امن
ناله اذا ادركه واصابه والمعنى ولا ينالون منه شيئا وتحقيقه انه يقال نال منه اذا ارزاه
ونقصه اى نال واصاب منه شيئا فاما يجعل نيلا ههنا بمعنى النيل فمفعول ينالون مذكور
فى النظم بعنوان كونه منيلا او مصدرا او موكدا فالمفعول مذكور فى التقدير عاريا
عن ذلك العنوان وهو شيئا قه الا كتب لهم عمل صالح اى بكل واحد بهذه الاشياء
قال النسفى انما وحد الضمير لانه لما دخل بين كل شيئين لا مكررا صار كل فعل مفردا
بالذكر مقصودا بالوعد ويظن ما قال اصحابنا من حلف لا ياكل خبزا ولا لحما يحنث
بواحد منهما ولو قال لا ياكل خبزا ولحما لم يحنث الا بهما جميعا قه الا استوجبوا به
الثواب انما عدل عن الظاهر لان نفس المعدودات فليس لقوله كتب به عمل غير
هذا المعنى قه فلانه سوف تكلمهم اذ ربما تقتضى الدعوة الى الاسلام الى التكلم
والنظر فى دلائل الاسلام وربما يلى الخوف عن القتل ويودى فى الاكثر احوال اسبابا
اليه قه كضرب المداوى للمجنون اى المداوى له بنفس الضرب كما هو المشهور وليس
المراد ان المداومة ببعض الادوية النافعة والضرب ليشترى بها كما توهم قه فلانه
صيانة لهم عن سطوة الكفار فان قلت بهذه الصيانة احسان لانفسهم فيكون
فكيف يستوجبون الثواب عليه قلت يعتبر صيانة كل واحد بالنظر الى صاحبه لا
لنفسه فلا غبار عليه فتأمل والعلاقة ههنا بكسر العين علاقة السوط وغيره واما
بفتحها ففى المحبة ومثلها وقد لا يفرق بينهما منعرج الوادى بفتح الراء والعين
المهملة منعطفة يمنة ويسرة القاموس الوادى مفرج بين جبال او تلال او آكام
والمال واحد قوله فشاع بمعنى الارض اى مطلقا ومنه قيل لا تصل فى وادى غيرك
وتحقيقه ان الوادى هو السيل ثم اطلق على محله وهو ما بين الجبال والتلال وهذا
هو المشهور ثم شاع فى مطلق الارض قه اثبت لهم ذلك جعل الكناية كناية

عن

عن الاثبات فان من اراد اثبات شيء كتبه وقد يحمل على حقيقة الكتابة فى الصحائف
او فى اللوح وانما لم يحملها على استيجاب الثواب لقوله تعالى ليجزيهم الله وقوله تعالى كتب مسند
الى المصدر المفهوم من ينفقون ويقطعون ووحد الفعل باعتبار كل واحد منهما
كما سبق مثله وقيل بتأويل ذلك المذكور كما اشار اليه بقوله ذلك وقد يجعل مسندا
الى عمل صالح فلا بد من تقدير عائد لان هذا الاستثناء المفرغ فى موضع الصفة للنكرة
قبله ويحتمل الحال وقيل وانما تأخرت هاتان الجملتان وقدمت الجمل السابقة لانها اشق
على النفس وانكا فى العدو وهاتان اهون لانهما فى الاموال وقطع الارض على العدو وسواء
حصل غيظ الكفار والنيل من العدو ام لا فهذا اعم وتلك اخص قه ليجزيهم الله احسن
ما كانوا يعملون وقال ابو حيان التقدير احسن جزاء الذى كانوا يعملون لان عملهم لجزاء
حسن ولجزاء احسن وههنا الجزاء احسن جزاء انتهى فيكون انتصاب احسن على
المصدرية وهذا عين ما ذكره المص بقوله او احسن جزاء اعمالهم وقال الامام فيه وجهان
والاول ان احسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم
على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح انتهى قيل فالاولى فالمحتمل ان
يكون احسن بدلا من ضمير يجزيهم بدل الاشتمال لكن لا يخفى عليك ان هذا مع انه ليس
فيه فائدة زائدة على ما افادة قوله تعالى ليجزيهم ناب عن المقام فان مال المعنى كتب
لهم ذلك ليجزيهم الله الواجب او المندوب من اعمالهم ولا يخفى ركاكته وغاية الامر
هو افادة ان كلا من قطع الاودية والانفاق من قبيل ما يجازى عليه وهو الافعال
الواجبة او المندوبة لا مما لا يجازى عليها من الافعال المباحة لكن هذا مما لا يعرفه كل
احد على انه هذا مما لا يفيده قوله تعالى ليجزيهم لانه من المعلوم ان الجزاء ليس على الفعل
المباح ثم قال الامام والثانى ان الاحسن صفة للجزاء اى ليجزيهم جزاء هو احسن من
اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب ١٢ انتهى قيل عليه اذا كان الاحسن من صفة

كيف اضيف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يقع التفضيل اذ ذاك بين الجزاء
وبين الاعمال ولم يصرح فيه واقول لعل توجيه كلامه اذ احصل الكلام احسن
مما كانوا يعملون لحذف من فاضيف احسن الى ما والمعنى باق على حاله وان كان
هذا لا يخ عن تكلف قوله جزاء احسن اعمالهم فيه احتمالان الاول ان يكون جزاء
منونا منصوبا على المصدر ويكون احسن منصوبا به ومضافا الى ما بعده فمه
فمقصوده تقدير ناصب احسن لان الفعل اعنى ليجزيهم عمل في الضمير الا ان يجعل
احسن بدلا من الضمير كما مر وتقدير الناصب اولى واحسن ثم لا شك في ان جزاء
احسن الاعمال احسن جزاء الاعمال فافاد الكلام ان جزاء هذه الاعمال احسن
الاجزية فان المراد بما كانوا يعملون مطلق اعمالهم فيكون ما تقدم من الاعمال
المذكورة ولا يجوز ان يراد به اعمالهم المذكورة لاستلزامه اختصاص الجزاء به
ببعضها وهو احسنها وليس كذلك والاحتمال الثاني ان يكون جزاء منصوبا
بغير تنوين مضافا الى معموله وهو احسن ويكون اصل الكلام هذا ثم يحذف
المصدر اعنى جزاء ولما حذف هذا عدل احسن من الجر الحاصل بعارض الاضافة الى النصب
لكونه معمول المصدر ولاعتباره بحسب المعنى وان لم يقدر في نظم الكلام كما قدر
في الاحتمال الاول ثم اعلم ان انتصاب احسن على ثاني وجهي المص الذي هو مختار ابي حيان
وعلى ثاني وجهي الامام على المصدرية وعلى اول وجهيهما على المفعول به فتامل فان
هذا من المداحض قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية ههنا احتمالان
ذهب الى كل منهما طايفة الاول ان هذه الاية من تتمة احكام الجهاد والثاني انها
كلام على حاله لا تعلق بالجهاد وتقدير الاول انهم لما سمعوا ما كان لاهل المدينة
الاية وظهر عيوب المنافقين وشدد على المختلفين منافقين او مؤمنين حلف
المؤمنين بالله تعالى على ان لا يتخلفوا عن شيء من الغزوات مع النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم

وسلم فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تبوك وامر بالسرايا الى الكفار نفر المسلمون
جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت ما صح لهم اذا لم يخرج النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ان ينفروا كافة فيبقى هو منفردا بل يجب ان ينفر طائفة
وتبقى طائفة ليتفقه الطايفة المقيمة في الدين وينذروا النافرين اذا رجعوا
اليهم هذا ما قال ابن عباس وهو ما ذكره المص بقوله وقيل للاية معنى آخر
وقيل المعنى ليتفقه الطائفة النافرة في الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه
واظهار الفية القليلة من المؤمنين على الكثير من الكافرين فاذا رجعوا الى
قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل الفتح والنصر والظفر
لعلهم يحذرون فيتركون الشرك والشك والنفاق فان ذلك يدل على صحة
الاسلام واخبار الرسول لا يظهرون هذا الدين قاله الحسن وتقدير الثاني
انه لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امرهم بالجهاد وكان كل منهما عبارة بالسوية
عبارة النفقة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تعلق بالسفر وقال وما كان المؤمنون
لينفروا كافة اي الى حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليتفقهوا في الدين فان
ذلك غير واجب كما يجب الجهاد معه على كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل
فرقة اي من الفرق الساكنين في البلاد الى حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طائفة
ليتفقهوا في الدين وعلى هذا يكون الخروج الى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم للتفقه
والتعلم لا الى الكفار وللجهاد فهما للنافرين دون الباقين على عكس ما تقدم
والمص راعى مناسبة السياق والسباق نعم النفر في لينفروا لما يكون لنحو غزو
وطلب علم ثم خص في فلولا نفر ويكون لطلب علم وان امكن تعميمه ايضا لان الظا
كون التفقه للطائفة النافرة دون المقيمة وقوله فانه يخل بامر المعاش تعليل
لعدم استقامة النفور جميعا واما علة عدم استقامة سعيهم جميعا فلزوم كونهم

اثمين بترك الواجب لان الجهاد وطلب العلم فرض على الكفاية الا اذا هجم الكفار
او كان ما يتعلق بالطهارة والصلاة والزكاة وغيرها من الواجبات فانهما يكونان
فرض عين قوله فهلا نفر من كل جماعة اه فسر لولا بما هو متمحض في التحضيض دفعا
لاحتمال ان يكون امتناعية قالوا كلمة التحضيض اذا دخلت في الماضي تفيد
التوبيخ واللوم على ترك الفعل وفي المضارع تفيد طلب الفعل والحض عليه فهي
فيه بمعنى الامر ولا يمكن ذلك في الماضي الغايب الا انها قد تستعمل في اللوم على ترك
شيء يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على فعل ما فات
النهي بعنوان اتهاج بمعنى الامر نظرا الى الاستقبال وهذا هو السر فيما قيل
المقصود في الآية الكريمة بهذا النفر فيفيد وجوب طلب العلم لا ما قيل من
ان التوبيخ على ترك الفعل في الماضي يفيد وجوبه فيدل على ان الفعل واجب لان
اللوم والتوبيخ قد يكون على ترك الاولى قوله من كل جماعة كثيرة اه اعتبار
الكثرة في الفرقة والقلة في الطائفة لاقتضاء كلمة التبعيض اياه والا فهما بمعنى
وانهما يطلقان على الكثير والقليل اي الواحد وفي قوله يتكلفوا الفقاهة اه
اشارة الى نكتة ايراد الفعل بصيغة التفعل وهو عدم حصول الفقاهة الا
بتجشم مشاق في تحصيلها وعطف يتجشموا على يتكلفوا عطف تفسير وقوله
ويجعلوا غاية سعيهم اه يشير الى ان الانذار في الحقيقة غاية للتفقه والتفقه
غاية للنفير وان عطف الانذار على التفقه وجعل المجموع غاية للنفير على ان
غاية الغاية غاية قوله وتخصيصه اي تخصيص الانذار بالذكر اه فيه مناقشة
وهي الانذار والارشاد مثلا زمان تذكر احدهما في قوة ذكر الاخر فليس
فليس ههنا تخصيص الانذار بالذكر دون الارشاد الا ان يراد به التخصيص
بذكره وانما قلنا انهما متلازمان لان الانذار هو ان يقال مثلا في ترك هذا

لكونه مامورا به وفي فعل هذا كذا لكونه منتهيا عنه والارشاد ان يقال هذا
مامور به فيجب فعله وهذا منهي عنه فيحرم فعله ويترتب المكروه على ترك
الواجب وفعل الحرام كما لا يخفى ثم البين لهما على ان عدم انفكاك الارشاد عن الانذار
كاف في المناقشة بلا حاجة الى عكسه فتامل بقي ههنا شيء وهو بيان وجه تخصيص
الانذار بالذكر دون العمل مع انه الاهم منه بلا مزية فيه فنقول ذكره مفروغ
عنه كيف لا وانذار الغير ليس الا لاجل العمل واذا جعل عمل الغير غاية للتفقه
فعمل نفس المتفقه اولى به فيثبت ذلك بطريق برهاني على انه اشار الى ذكره
بقوله ان يستقيم قوله لانه وذلك لان دفع الضرر اهم من جلب النفع
النفع قال الاخير في لذة يشوبها الم ولا في اكلة يعقبها سقم قوله وانه ينبغي
بل يجب ذلك لان ايجاب التفقه لاجل الارشاد والانذار ينفي التفقه لاجل غيره
ان يراد الانتفاء الحاصل في ضمن الوجوب فان قلت ايجاب التفقه لاجل ما ذكر
انما ينفي كون الغرض الترفع فقط لا مطلقا ولو مع مقارنته لما ذكر فالمحكوم عليه
بالانتفاء هو عرو الغرض المذكور عن غرض الترفع لا نفي كون الغرض هو الترفع فقط
خاليا عن الغرض المذكور قلت كون الترفع غرضا من التعلم مطلقا مم وليس
للشرع فيه رخصة فتامل قوله لا الترفع والتبسط في البلاد كما العلماء زماننا نعوذ
بالله من سيات نياتنا ونتوب اليه منها ومن ساير سياتنا ونسئل منه الهداية
الى اخلاص النية في البداية والنهاية انه على ذلك قدير وبقبول الدعاء جدير و
التبسط التفضل القاموس التبسط الفضل وفي العلم التوسع قوله ارادة ان يحذروا
اه يشير الى ان لعلهم يحذرون تعليل للانذار وان الترجي منهم وانه كناية
عن ارادتهم لا ان الترجي من الله ومجاز عن الطلب والايجاب كما قيل وقد
يجعل حالا من فاعل يحذرون والمعنى لينذروا قومهم راجين قوله واستدل

على ان اخبار الاحاد حجة او موجبة للعمل به وجه الاستدلال ان الله تعالى امر
كل طائفة متفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العمل مع ان بعضا منها واحد او
اثنان فلو لم يكن اخبار الاحاد حجة موجبة للعمل لم يفد الانذار في بعض الصور
فبلغوا الامر به او لم يفد الاخبار وذلك التذكر والحذر ويرد عليه ان ارادة الحذر
عما ينذرون منه لا يوجب وجوب الحذر عنه عليهم لجواز الحذر عن شيء
للاحتياط من غير ان يوجد ما يوجبه فيقال الحذر عن شيء للاحتياط ما ليس
الا لاحتمال اصابة مكروه بتركه والمكروه ههنا هو العذاب وهو لا يتصور
بدون وجوب العمل حتى يحتاط فتامل والمشهور في وجه الاستدلال هو ان
ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من
الثلاثة اثنان او واحد والطائفة اما اثنان او واحد ثم اوجب العمل باخبارهم
لان قوله تعالى ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله تعالى يحذرون ايجاب
على قومهم ان يعملوا باخبارهم لان كلمة لعل للطلب فالايجاب لامتناع الترجي
من الله تعالى فثبت ان خبر الاثنين او الواحد حجة في الشرع وانت خبير بان
مبنى هذه الطريقة على جعل الترجي من جانب الله تعالى وانه بمعنى الطلب والايجاب
فيرد عليه ان هذا ليس بواجب بل الظاهر كما ذكرنا ان لعلهم يحذرون متعلق بقوله
تعالى ولينذروا ولهذا اسلك المص الطريقة الاولى دون الثانية واياك ان يشتبه
عليك احدى الطريقتين بالاخرى او تتوهم ان مراده هو الثانية قوله تقتضي ان
ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقربه طائفة لا من كل ثلاثة مطلقا كما يوهمه كلام
الامام والا يلزم وجوب خروج جميع الناس اي ان لا يبقى الا اثنان ولا يخفى هذا
لزوما وفسادا او قوله طائفة لم يقيد لم بقوله واحدا او اثنين كما قالوا في تقرير الا
ستدلال لان اللازم بين من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة تفوره

واحد

واحد دون الاثنين مع عدم توقف الاستدلال عليه لان المقصود عدم
بلوغها الى حد التواتر وهذا هو السر في افراد لتتذكروا وتذكر وقوله اي الباقية
بعد الواحد او الاثنين وقد قيل للآية معنى اخر قال ابن عباس رض قوله
سبق المؤمنون اي باجمعهم الى النفير لانهم كانوا حلفوا بالله ان لا يتخلفوا
ولو عن السرايا كما سبق قوله وتبقى اعقابهم يتفقهون لان تكاليف يحدث
والشرايع تنزل فلا بد ممن يتعلم تلك الشرايع ويحفظ تلك التكاليف
ويبلغها الغائبين قوله والمقصود من البعثة فان الجهاد بالسيف انما
لهذا المقصود حتى لو لم يحتج الى الجهاد بالسيف كفى الجدال بالحجة فيكون
الضمير في ليتفقهوا ولينذروا للبواقي الفرق قيل فلا بد من اضمار في الآية
والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة واقام طائفة ورد بانه لا حاجة له
هذا الاضمار فان الضمير راجع الى ما دل عليه الكلام كما في اعدلوا هو اقرب
للتقوى لاستلزام خروج طائفة من كل فرقة بقاء الفرق وانت خبير بان
انتظام الكلام يقتضي هذا الاضمار لان المتبادر من النظم بدون ملاحظة
الاضمار هو كون نفور الطوائف لاجل التفقه وليس كذلك فلا بد من
التقدير فتامل قوله وفي رجعوا للطوايف بل للقوم لكونه عبارة عن
الطوائف والضمير في قومهم واليهم للبواقي يا ايها الذين امنوا قاتلوا
الذين يلونكم من الكفار وعن الحسن انها نزلت قبل الامر بقتال المشركين
كافة ثم نسخت بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والمحققون انكروا
هذا النسخ وقالوا لما امر الله تعالى بقتالهم كافة ارشدهم في ذلك الباب
الى الطريق الاصلح والانسب وهو الابتداء من الاقرب فالاقرب منتقلا الى
ذلك للابعد فالابعد هكذا قال الامام وظاهر هذا انهم بنوا كلامهم على

ترتيب نزول الايتين على عكس ما قال الحسن وانت خبير بانه لاحاجة الى هذا في نفي النسخ
لعدم التنافي بينهما نعم ضعف ما قال الا الحسن بان هذه الاية من اخر ما نزل من
القران ثم ان قوله تعالى يلونكم ظاهر في القرب الكافر واليه ذهب البعض وقيل عام له
وللقرب النبي صلى الله تعالى واليه ذهب اخرون وقال فرقة يخرج الناس الى يقاتلوا
اقرباهم فامروا بقتالهم فيختص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقول المص كما امر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم آه يشعر باختياره هذا فيكون مقصوده قياس امره
القتال على امر الدعوة والانذار ويشعر ايضا قوله وقيل هم يهود حوالي المدينة
بالواو العاطفة لان المقابلة انما تظهر بهذا ثم مبنى قوله وقيل الروم على كون الاية
اخر ما نزل وعلى انه لم يكن اذ ذاك عدو اقرب الى المدينة من الروم وهو كذلك
فانهم كانوا اذ ذاك يسكنون بالشام وهو اقرب الى المدينة من العراق ثم ظاهر
قوله تعالى وليجدوا فيكم امر بوجدان الكفار غلظة في قلوب المؤمنين وهو ليس في وسعهم
وحقيقة الامر للمؤمنين باتصافهم بها على منوال لا اريتك ههنا قوله بزيادة العلم
الحاصل بتدبر السورة دلت الاية على ان نزول يزيد المؤمنين ايمانا فمن قال بهو
بدخول الاعمال في الايمان فالامر عنده ظاهر وكذا عند من قال بان مراتب اليقين
متفاوتة قوة وضعفا ومن نفاهما يحمل زيادة الايمان على زيادة المؤمن به فاشار
الى الثاني بقوله بزيادة العلم الحاصل بها آه والى الثالث بقوله وانضمام الايمان بها آه ولم يذكر
الاول وذكره في اول سورة الانفال قيل الاصوب هو الثاني للفرق الظاهر بين يقين
الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه
ادلة قوله لانه سبب لزيادة كمالهم بالعمل اي بالعمل بما فيها او بالايمان بانها من جملة ما نزل
من السماء قوله مضموما الى الكفر بغيرها ضمن الضم ويحتمل ان يكون الى بمعنى مع كما

في

في الى اموالهم فيكون مع مجروره في محل النصب على الحال من رجسا واستحكم ذلك اي
اصل الكفر بسبب الزيادة حتى ماتوا على الكفر قوله اولا يرون آه الواو للعطف على محذوف
والهمزة للاستفهام والتقدير اعميت ابصارهم او يفعلون ولا يرون وزيادة
ضمير الفصل ولام يذكرون للدلالة على غيرهم يتفطنون بامثاله قوله يبتلون
باصناف البليات اي من المرض والقحط وغيرهما فالفتنة بمعنى العذاب ذكره صاحب
القاموس فان مرض الكافر وجوعه عقوبة له وهما في المسلم مغفرة وبقي الكلام في كونهما
للتوبة والاعتبار حتى ندموا بعقد انهما قال الامام يعني كما يتعظ المؤمن اذا مرض
ويتذكر ذنوبه ويتوب قلت عدم توبتهم عما يعدونه ذنبا غير مسلم واما عدم
توبتهم عما هم عليه من النفاق فلا يكون المرض وغيره سببا لها حتى ندموا على فقد
هم اياه بخلاف ما في الوجه الثاني اعني معاتبتهم في الجهاد وما يظهر من الايات
فتامل قوله او بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتكون الفتنة
بمعنى الخبرة وانما لم يحملها على الفضيحة مع انها احد معانيها ذكره صاحب القاموس على معنى
انهم يفتضحون بكشف اسرارهم وهتك استارهم وقد يحمل على الاختيار بكشف
هذه الاسرار وفيه ما فيه قوله تغامزوا آه صرف النظر عن ظاهره الى التغامز لما فاته
غرضهم وهو اخفاء مقصودهم عن المؤمنين قوله انكارا لها وسخرية فالظاهر ح
اطلاق السورة بخلاف الوجه الذي يعقبه فان المراد بها ح ما فيها عيوبهم لا مطلق
السورة قوله اوغيظا لما فيها من عيوبهم هذا ما ذكره الزمخشري بقوله وقيل معناه آه
ولقوله او ترامقوا ح معطوف على تغامزوا فالمراد بالنظر النظر المخصوص وهو النظر شزرا ولم
يذكره المص مع ان المناسب للوجه الثاني لان الظاهر ان من غاظه المجلس ينظر الى وجه
صاحبه شزرا ولا يغمز عينه قوله اي يقولون لم قائلين كما قال الزمخشري لئلا يتعين
كونه للحال فانه يحتمل الاستئناف والحال وقوله هل يريكم احد ان قمتم آه ينتظم

من كون التغامز للانكار او الغيظ لكن قوله مخافة الفضيحة ظاهر في الثاني وههنا معنى آخر
ذكره الامام وهو ان ذلك النظر لما كان دالا على ما في بواطنهم من الانكار الشديد والنفرة
التامة خافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر الدال على النفاق والكفر وقالوا هل يريكم
من احد يعنون لو راكم احد هذا النظر لضركم جدا قوله فان لم يرهم احد اكيلا يتهموا
بالنفاق وانما ارادوا ان يقوموا على الوجه الاول لنفرة قلوبهم من استماع القرآن لكونهم
منكرين له وللرسالة قوله عن حضرته وقيل عن طريق الاهتداء فانه لما كشف اسرار
هم واخبر عن مغيبات امورهم كان ذلك لا محالة مظنة للنظر الصحيح والاهتداء
ولكنهم لم يهتدوا وفيه انه يكون قوله صرف الله قلوبهم ح دعا عليهم بما حصل فيهم
قوله وهو يحتمل الاخبار والدعاء على الاول يكون الجارية بانهم متعلقا بصرف وعلى
الثاني بانصرفوا فتامل قوله من جنسكم عربي مثلكم قدر المضاف لتصحيح المعنى ثم تبين
من معنى الجنس والمقصود الترغيب في نصرته وفي القيام بخدمته يعني كلما يحصل
له من الدولة والرفعة في الدنيا وهو سبب لعزكم وفخركم لانه من جنسكم عربي مثلكم
وفي الكشاف ومن نسبكم قال ابن عباس رض ليس في العرب قبيلة الا ولدت النبي وله
عليه السلام فيهم نسب مضريها وربيعيها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم
العدنانية واليمانيون القحطانية وقد يحمل المعنى على من جنسكم بشر مثلكم لما في اختلاف
الجنس من التنافر كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والخطاب ح يحتمل ان يكون
عاما لبني آدم قوله عنتكم فما مصدرية والفعل معها في تاويل المصدر فاعل عزيز وقيل
عزيز صفة للرسول وصف به لعراقة نسبه وطيب اصله ثم استانف فقال عليه ما عنتم
اي تهيئة امركم فعلى هذا يوقف على عزيز والعنت بالتحريك الاثم والهلاك ودخول
المشقة على الانسان ولقاء الشدة والاخير هو الانسب ههنا ولهذا قال ولقائكم
المكروه قوله اي على ايمانكم وصلاح شانكم وقيل على دخولكم الجنة انما احتيج الى الاضمار

لعدم

لعدم صحة تعلق الحرص بالذوات وقيل ويحتمل ان يتعلق الجار في عليكم بروف او برحيم
على طريق التنازع ولا وجه له لان تعلق بالمؤمنين لهما يمنعه نعم هما تنازعا فيه لانه
عليكم واجاز بعض النحاة تقدم معمول المتنازعين نحو زيدا ضربت وشتمت قوله
قدم الابلغ منهما مع ان التدرج هو الانسب وابعد عن اشتمال الكلام على اللغو قوله
محافظة على الفواصل الاولى على الفاصلة بالافراد ولكنه قصد الى ادراجه تحت
الكلية اثباتا للمط بطريق برهاني قوله فانه يكفيك موتهم اه تعليل للامر بهذا القول
والمعنى فان اعرضوا عنك ولم يومنوا بك فلا تبالهم واتركهم واستعن بالله وعول
عليه في جميع امورك فانه يكفيك موتهم اه وليس المراد التعليل بقدرة الله عليهما
بل الوعد بوقوعهما فان الصالح للتعليل لا مجرد القدرة قوله كالدليل عليه وجه كونه
كالدليل على كفاية الله تعالى مع توقفها على التوحيد غير ظ هو انه لو لم يتجه توحد الاله
لم يتعين كونه الكافي لاحتمال كون الكافي مثله تعالى وايضا وجود التعارض في الكفاية
يمنعها فلم يتعين باحتماله فهو كالدليل على تعينها قوله الملك العظيم كون العرش
بمعنى الملك مذكور في القاموس قوله وحرفا حرفا اي طرفا طرفا وجانبا جانبا ام
من ان يكون آية فما دونها وما فوقها فيكون تعميما بعد التخصيص لانه بغير الآية بد
ليل المقابلة كما ظن والمقصود نفي انزال تمام السورة غير هاتين السورتين اعترض
بان هذا ينافي ما رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر سورة الانعام من انها
نزلت عليه جملة واحدة ثم قيل يحمل على التخصيص ان جوزنا تخصيص العام بعد
استثناء البعض منه فتامل فيه تم وكمل التعليق على تفسير سورة التوبة والحمد لله
على تقدير الاتمام والصلوة والسلام على نبيه سيد الانام وعلى آله وصحبه هداة الدين
وحماة الاسلام وذلك نهار يوم الثلث التاسع والعشرين من اول الربيعين
سنة ثلث وستين وتسعمائة

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısm. AMCAZADE HÜSEYİN PAŞA
Yeni Kayıt No.
44